كتاب

خلاصة الحكمة

للحكيم البارع والفيلسوف الشهير ابي علي احمد بن محمد بن يعقوب مسكويه عليه الرحمه

كتاب
خلاصة الحكمة
للحكيم البارع والفيلسوف الشهير ابي علي احمد بن محمد بن يعقوب مسكويه عليه الرحمه
34
داخل کتابخانه مجدالدین شد نمره ۲۵۸۳
۱۴۷۴۳
۹۹۳
بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسه ۱۳۰۲
اسم کتاب خلاصة الحكمة
شمارهٔ دفتر ۱۴۷۴۳
۹۹۳
بازرسی شد
۳۶ - ۳۷
۱۹۲۵

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول ابو علي احمد بن مسكويه رحمه الله ورد علي امر الامير الجليل المظفر السيد المؤيد من السماء اطال الله بقاءه وادام الله تأييده وعلاه وكبت حساده واعداءه بالكلام على المسائل الثلث التي تشتمل على العلوم كلها وتحتوي على الحكمة بجمعها اذ هي لبابها وخلاصها وثمرتها ونتيجتها والتي لتحصيلها سعي من سعى واجتهد من اجتهد ومن اجلها اقترحت المقدمات وسببها وطئت الموطئات وبها جاءت الرسل والانبياء عليهم السلام واليها انتهى بحث الحكماء الاولين رضي الله عنهم اجمعين فاكثرت حمد الله عز اسمه على ما ساقني اليه من خدمة اجل الناس همة وارفعهم قدرا ورتبة وشكرته تعالى على ما قسم لي وسهل سبيلي اليه من التحرم بسيد الامراء حقا المؤيد من السماء صدقا الذي به تراحت العلم منجوسا حتى قضاه ورمام الادب مصلفا حتى رعاه ومواطن العلم مجهولة حتى داعلها بسعيد ومعالم الدين مطموسة حتى ارشد اليها برايه فقد اعز العلم بعد الذلة وآنس بعد الوحشة واطمع اهله بعد الياس وانعشهم بعد الحاجة الى الناس فهذا هو قد حمل الخلق على سبيله وجرى العدل على ذلوله وافاض في رعيته عدله واتاهم بره وفضله فما يسع كلا منهم الا اخلاص النية والابتهال الى الله عز وجل في دوام ايامه وحراسة مهجته وعز اوليائه وكبت اعدائه والله تعالى يسمع لهم عامة ولي من بينهم خاصة واسأله التوفيق والتسديد وهو حسبي ونعم الوكيل وصلواته على محمد واله وسلامه وبعد فان هذه المسائل الثلث لما كانت غاية ما ينتهي اليه البحث ونهاية ما يجري عليه العقل لم يبق خاطر الا وقد كد وكدح لها ولا نظر الا وقد سبح وسرح فيها فقد بداولها الناس خاصة وعامة وان كان طرقهم فيها متغايرة ووجوه نظرهم فيها متباينة ودرجاتهم بعد الوصول اليها متفاوتة ومتى تكلم واحد من اهل العصر فيها احتاج الى تصفح الكتب وحكاية الاقاويل واستخراج النكت وتتبع اثار السلف وما رواه خلف بعد سلف منهم ويحتاج مع ذلك الى زمان واسع وحال ساكن وذهن مجتمع وخادم الامير عادم جميع ذلك اما عامة كتبه فلانه على جناح سفر بلا خلا قيمة من امثال هذه المصنفات واما عامة الزمان فلانه على قلعة واوفاز حركة واما عامة سكون الحال واجتماع الراي فلشغله بما يستقبله من التاهب للعود الى مسعده من الخدمة ولكن امتثال الامر واجب والانتهاء الى المرسوم فرض لازم على شريطة الاختصار والايماء الى النكت والدلالة فيما احتاج الى البسط الى مظانه من الكتب المشروحة وقد قسمت المسائل الثلث الى ثلثين فصلا ليكون كل مسئلة تحتوي على عشرة فصول المسئلة الاولى في اثبات الصانع تعالى وهي تشتمل على عشرة فصول الاول في ان هذا المطلوب صعب جدا من وجه سهل جدا من وجه الثاني في ان حكماء الاوايل متفقون

على ان

التخدم الحكمة

حاشية

على اثبات مبدع العالم وانه واحد فرد ازلي لا خلاف بينهم الثالث في الاستدلال عليه بالحركة وانها اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع تعالى الرابع في ان المحرك الاول غير متحرك الخامس في انه تعالى واحد السادس في انه تعالى ليس بجسم السابع في انه تعالى ازلي الثامن في انه تعالى معروف بطريق السلب دون الايجاب التاسع في ان وجودات الاشياء كلها بالله تعالى العاشر في ان الله تعالى ابدع مبادي الاشياء كلها لا من شيء المسئلة الثانية في النفس واحوالها وهي ايضا تشتمل على عشرة فصول الاول في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض الثاني في ان النفس تدرك الحق كلها غائبها وحاضرها معقولها ومحسوسها الثالث في كيفية ادراكها هذا وهل هو منها باتحاد كثرة ام باجزاء كثيرة ام هناك مدركات كثيرة بعدد المدركات الرابع في الفرق بين الجهة التي يعقل بها النفس والجهة التي يحس بها والاشياء التي تشترك وتتباين فيها الخامس في جوهر النفس وانه لا يقبل الموت ولا الفناء وانه ليس الحيوة بعينها بل الذي يعطي الحيوة ما يوجد فيه السادس في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي اثبتوا منها ان النفس باقية ابدا لا تبطل ولا تموت السابع في تهيئة النفس والحيوة التي لها وما تلك الحيوة وما الذي يحفظها عليها حتى تبقى دائما سرمدا الثامن في ان للنفس حالا من الكمال تسمى سعادة واخرى من النقصان تسمى شقاوة التاسع في تحصيل حال السعادة وذكرها والحض على السبل التي تؤدي اليها العاشر في كيفية حالها بعد مفارقتها البدن ما الذي يحصل بعد موت الانسان المسئلة الثالثة في النبوات وهي تشتمل على عشرة فصول الاول في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض الثاني في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال الثالث في كيفية ارتقاء الحواس الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى ما فوقها الرابع في كيفية الوحي الخامس في ان العقل ملك مطاع بالطبع السادس في المنام الصادق وانه جزء من النبوة السابع في الفرق بين النبوة والكهانة الثامن في الفرق بين النبي المرسل وغير المرسل التاسع في اصناف الوحي العاشر في الفرق بين النبي والمتنبي فصول المسائل التي سال عنها فانا اتبعها بمسئلة اخرى تشتمل على عشرة فصول ليتم بها الكتاب وهي في سيرة الانبياء صلوات الله عليهم واخلاق الحكماء اذ كان الانسان بلزومها يبلغ السعادة القصوى وبالله استعين وهو حسبي كافيا ومعينا الفصل الاول من المسئلة الاولى في ان هذا المطلوب صعب جدا من وجه اعلم ان مطلوبنا هذا من اصعب الاشياء واغمضها وابعدها من العادات واقصاها وهو مع ذلك من اظهر الاشياء واجلاها واوضحها وابينها ويكون وجه

اما ظهوره فمن قبل الحق نفسه لانه نير واما غموضه فلاجل ضعف عقولنا وعجزها وكلالها وقد ضرب الحكيم لهذا مثلا فقال ان العقل بمنزلة الكلال اذا نظر الى الحق الاول ما يلحق عين الخفاش اذا نظر الى الشمس ولذلك درج ابناء الحكمة الى هذا المطلوب وراضهم بالرياضات وعالجهم بالعلاجات حتى امكنهم ان يحظوا بنحو ما يستطيع المخلوق ان يلحظ الخالق وقدر ولا سبيل الى هذا النظر الا هذا الوجه وهذه الطريقة من التدريج وقد ظن كثير من الناس ان الحكماء تدرسه واخذ الامر على الناس وكتمه ضنا به وبخلا وليس الامر كذلك بل الصورة على ما ذكره الحكيم في المثل الذي ضربه فلا بد اذن من الترقي فيه من اسفل الى فوق والصبر على درجات التي بين الحضيض والذروة كما سنورده على طريق الاجمال دون التفصيل وعلى سبيل الاشارة الى الاصول فاما السبب الذي من اجله لحقتنا هذه الافة في عيون عقولنا من الغشاء والضعف فهو ما قد تبين في مباحث الفلسفة من ان الانسان اخر الموجودات وان التركيبات تناهت اليه ووقفت عنده فكثرت الغشية والملبوسات الهيولانية على جوهره البسيط اعني العقل الذي به يدرك هذا المعنى البسيط وذلك ان البسائط الاول ابتدأت من الوحدة كما سنبينها وتركبت ولزمها الاختلاط والتكثر ولم يكن ذلك بلا غاية اذ الامور التي تخرج الى الفعل يكون ابدا متناهية فلما بلغت الانسان تناهت ووقفت ولما حصل الانسان اخر الموجودات صارت الاشياء التي هي في انفسها اوائل اخرة عنده وقد ذكر الحكيم ذلك في كتابه المسمى سمع الكيان اذ تقول ان ما هو اخر عند الطبيعة فهو اول عندنا وما هو اول عند الطبيعة فهو اخر عندنا واذا كانت حالنا هذه عند الطبيعة التي هي اقرب الامور الينا فما ظنك في الامور الالهية التي هي على غاية البعد منا وبينها وبين الطبيعة اكثر مما بيننا وبين الطبيعة فبالواجب يلزمنا اذا هممنا بالنظر في هذا المعنى الشريف ان نرتاض اولا بالطبيعيات ونتدرج منها الى ما بعدها من المراتب الى ان نصل الى اخر الفلسفة بالصبر الدائم والرياضة الطويلة على المبين انه الطريق لنا الى ما نطلبه الا هذا الوجه وعلى هذا السبيل كما قال افلاطون بقريب من هذه الالفاظ من التمس غرضا لابد له من الوصول اليه صبر على الطريق طال ام قصر وانما قال افلاطون ذلك لما نظر الى حاجته الى علم حقائق الاشياء والانتهاء فيها الى معرفة اسبابها ومباديها الاول الى ان يبلغ المبدأ الاول على الاطلاق اعني الذي لا مبدأ له بتة وعلم ان الانسان يدرك حقائق الامور بنحوين وعلى طريقين احدهما ما يدركه بالحواس الخمس اعني الصورة الهيولانية التي لا تستغني عن مادة وموضوع وهي التي تشاركنا في ادراكها البهائم وبالجملة الحيوانات كلها والاخر ما يدركه بالعقل وهو ما يختص به الانسان ويتميز عن البهائم

والسير

تعسفها

والعقل

وينفصل عليها وهذا الادراك لا يكاد يخلص له دون ان يشوبه الادراك الحسي الا بالرياضة الطويلة وذلك ان الحس معنا منذ اول كوننا والصور التي يستفيدها منه راسخة في نفوسنا بالاوهام التي هي تابعة للحواس فاذا اردنا ان ننظر في المعنى العقلي لم ندركه عارضتنا تلك الصور الحسية التي في اوهامنا لغلبتها علينا والفنا اياها فلم يدعنا وما نرومه من ذلك ولاجل ذلك اذا هممنا بادراك العقل نفسه او النفس الناطقة وغيرها من الامور المفارقة للمادة لم نتمكن من ذلك الا بان نتصور ونتوهم حالا جسمانية او صورة طبيعية لما الفناه واعتدناه وكذلك تكون حالنا اذا اردنا ان ننظر فيما بعد كرة الفلك التاسع اعني جرم الكل هل هناك خلاء ام ملاء فان نظر البرهان يوجب انه ليس هناك خلاء ولا ملاء الا ان تصور ذلك صعب علينا لما ذكرته فنحن نعالج انفسنا في تحصيل ذلك فلا نكاد نذعن له مع ايجاب العقل اياه وهذه حالنا في تصور اشياء كثيرة تجري هذا المجرى وذلك كله لانطباعنا بالحس والفنا اياه منذ مبدأ كوننا فاذا ارتضنا بالرياضات وبعالجنا لما يبيح عيون عقولنا وادمنا النظر الى المعقولات حتى ناتها وانقطعنا عن الحس بقدر الامكان تبين لنا شرف المعقولات وفضلها على المحسوسات وظهر لنا ظهورا بينا ان المحسوس عند المعقول بمنزلة الشيء المموه عند الشيء المحقق وذلك ان الحواس كلها وان كانت تدرك محسوساتها بلا زمان ولا مدة ولا كلفة فان تلك المحسوسات كلها متبدلة مستحيلة لا تثبت على حالة واحدة ولا قدر ايسر من الزمان لانها ذوات هيولى تتفاضل بالاقل والاكثر والاشد والاضعف وتتغير بانواع الحركات فاذا ادرك الحس شيئا منها وظن انه قد حصله لم يثبت ان تبدل وتغير عما كان عليه ومثال ذلك ان العين اذا ادركت شيئا من المبصرات في حال من الزمان فانها في حال الثانية منها تصير غير الاول لحركة الهيولى وسيلانه وتبدله وقبوله الحركة كالناظر الى صورة انسان فانه في الحال الاولى من نظر اليه وهو على قدر من اعتدال التركيب وله قسط من مزاج العناصر ولان الحرارة التي فيه تتحرك دائما وتعمل في رطوبته ويتحلل منه بخارات ويعتاض البدن غيرها من الهواء مرة ومن الاغذية اخرى فهو في الحال الثانية على غير ذلك من الاعتدال وعلى غير تلك الصورة من المزاج وان كان يخفى على الحس فليس يخفى على العقل انه كذلك وهذه حال كل مشاهد يدرك بالحواس من هذا العالم الكوني فاما المعقولات كلها فانها ثابتة ابدا غير مستحيلة ولا متحركة ولا قابلة شيئا من انواع التغيرات ولهذا كان افلاطون يسمي عالم الحس العالم السوفسطائي اي المموه

ثم

الاولى

الكري

ولذلك ارذله الحكماء ونبذوه وطلبوا المعقولات وعظموها ويحققوها فيجب اذ احتاجوا الى
ان تعظم انفسنا عن الاوهام الماخوذة من الحواس التي بها الطباع عن المعقولات الصحيحة وهو فطام
عسر شديد لانه مفارقة العادة ومباينة العامة في كثير من نظرها وعمله صعب والعمل به جهد صعب
لان الانسان كانه حسنا نفسه ووجودا غير وجوده الاول ولكن ثمرته لذيذة غير منقطعة
وعاقبته شريفة والظفر بما يودي اليه هو الملك الذي لا يزول والنعيم الذي لا ينفد والخروج الى المحبة النعيم
الى الجنة والقرب من البارئ جل ثناؤه ومجاورته مع الملائكة وسنومي الى ذلك ايماء اكثر من
هذا في موضعه من هذا الكتاب ولاجل صعوبة هذا المرام رتبت له المراتب التي ذكرها وهي
المسماة العلم الاولي والعلم الاوسط والعلم الاعلى وقد يدخل منها باقربها الينا فعلت له مثال نعلت
يبتدا باولها وينتهي الى اخرها من حيث لا يتخطى منزلة الى اخرى الا بعد تحصيلها وبعد الاشتمال
عليها وكذلك عمل بما يليه حتى يبلغ الغاية القصوى فمن ثم يبدا بالرياضيات فيتدرب بها
ثم بالمنطق الذي هو الة الفلسفة ثم بالطبيعيات ثم بما بعدها على الترتيب الى ان يصل الى اقصى
المراتب ويبلغ الغاية التي لا غاية بعدها وهي اقصى الغايات فليس يستحق الاسم الفلسفة
بل انما يشتق له اسم من الرتبة التي ارتاض بها ووقف عندها اعني انه يسمى مهندسا او منجما
او طبيبا او منطقيا او نحويا او غيره من اجزاء الفلسفة واما من ارتاض بجميعها وبلغ اقصاها
فهو الفيلسوف الفصل الثاني في اتفاق الاوائل على اثبات الصانع تعالى وانه
لم يمتنع احد منهم من ذلك ولاجل ما ذكرته لم يختلف احد ممن يستحق هذه السمة في اثبات
الصانع جل اسمه ولا حكي عن احد منهم انه جحده او انكر شيئا من صفاته التي يستحقها من
البشر بعد طاقتهم اعني الجود والقدرة والحكمة فان فرفوريوس قال ما هذه حكاية الفاظه
ان احد اصول البينة للعقل التي قال بها من اتبع الحق من اليونانيين انه لا يحدث شي من
الاشياء من غير علة ولا يتحرك متحرك من غير محرك له سواه وذلك ان من قال انا نجد حركة
من غير علة بغير لا يستحقون الذكر وقد اوقعهم ذلك مرارا كثيرة في ضد ما يدركه العيان على
ان هؤلاء ايضا لم يبنوا اقوالهم هذا على اصل ولا خطر في اول عقولهم بل انما وقعوا فيه
لسلمهم امرهم على اساس غير صحيح ثم لما راوه متناقضا اضطروا الى ان يضعوا اليه هذا الاصل
الفاسد مكابرة منهم لعقولهم وانا لا ارى مناقضة من هذه حاله ولا الكلام من عقله ثابت

حتى ارى له بها على الحد الطبيعي فقط حتى اراه لا فواه ويلزمه واعانه بالتدريب والارتياض ودوام لزوم
فص الحق فهذا نص كلام فرفوريوس ويوافق لما ذكرته عن القوم وبالواجب وقع هذا الاتفاق بينهم لان الانسان
متى ارتاض لما ذكرناه ثم استرسل الى العقل وسلك معه حيث سلك به مفارقا للحس والاوهام الداعية
به الى ما اقصى بغيره من اهل الحكمة ووقف به حيث وقفوا وراى ما راه الحكماء ودعا اليه الانبياء عليهم السلام فان جميعهم
انما امروا بالتوحيد ولزوم احكام العدل واقامة السياسات التي لا تتغير بالازمنة والاحوال وحملوا الخواص من
الناس على طريقة النظر والبحث والعوام على طريق الادب والفهم فان الانبياء صلوات الله عليهم منزلتهم من نفوس
الناس منزلة الاطباء من الابدان فهم يعالجونهم معالجة المرضى وذلك ان كثيرا من المرضى يحتاج الى ان
منه يعالج بالكره منه ويعاهد بالضرب بل ربما اوقع به ما يستقبل ما ينفعه اذا لم يكن هناك روية تفهمه ما
ما شربه الطبيب لذلك لا يشتغل معه بذكر السبب والعلة التي من اجلها تناول المكروه ومنع المحبوب لانه
جدوى ذلك عليه قليلة ولانه فهمه بعيد عن تحصيله وكان كثير من المرضى اذا ابوا على تدبير الطبيب حمله
الهوى على الشاول الهوائية فيخرج بها طريقا في مصالحه وان كانت ضارة له كذلك حال كثير من اهل النظر
يحملهم العادات واستشغالهم بما ذكرته من فطام النفس عن احكام الحس وصعوبة النظر بمجرد العقل على
تاول ما امره به الحكيم وشرعه الرسول عليه السلام لا سيما ان انضاف الى ذلك حب غلبة وطلب رياسة فردوه
الى الامر الاسهل الاقرب معاقبه من نيل اللذة ثم يجدون لا محالة اتباعا على ذلك التاويل وصغار يستحسن على
اموالهم مثل اموالهم فتكثر الخلاف وتفرق الناس فيناول من استطاع التاويل لنفسه مذهبا في
الشهوات ويضطرون الى السب من خالفهم وتنقصه والخروج من ذلك الى العداوة ومحاربته
وسنورد بمشية الله من الحجج البالغة على ما شرطناه من الايجاز والاختصار ما تعلم به ان صورة
البرهان يعود كل من نظر حق النظر الى التوحيد والاقرار بالصانع الاول الاحد الذي ابدع الاشياء
كلها وتعالى عنها علوا كبيرا وان القوم الذين علونا هذه الطريقة وحرصوا الى افهامنا اياها
لم يكونوا ليجعلوا اعزها ويعتقدوا سواها الفصل الثالث في الاستدلال بالحركة
وانها اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع تعالى ذكره قد قلنا ان الاجسام الطبيعية اقرب
الاشياء التي نبحث عنها الينا لانا بعضها ومناسبون لها ولذلك نحسها بالحواس الخمس وذلك
ان كل حاسة انما تحس من الامور ما لا يلائمها لان لكل حاسة اعتدالا موضوعا لها فاذا ورد عليه
من جنسه ما يخالفه بكيفية ما احس به مثال ذلك ان الذوق حس بالرطوبة للطوبة المخالفة

والسمع حس بالهواء للهواء المخالف واللمس حس بالارض للارض والبصر حس بشعاع ناري لشعاع ناري
فاما الشم وهو الخامس فانه مركب لانه ادراك بالبخار للبخار والبخار مركب من الهواء والماء وينبغي ان
نذكر حال واحدة منها لنستدل بها على احوال الباقيات فاقول ان الهواء الموضوع لتجويف الاذن
له اعتدال موافق له فاذا تغير بهواء اخر يطرقه بما فيه حركة واقراع احس به الانسان وكذلك حال
الرطوبة الموضوعة للسان واقول الان ان لكل جسم طبيعي حركة تخصه وذلك ان الجسم ما كان
منه موجودا وما كان منه متكونا فانما قوامه بصورته الخاصة به وصورته الخاصة به هي المقومة
لذاته والصورة المقومة لذاته هي طبيعته وطبيعته مبدا حركته الخاصة به وحركته الخاصة به هي
التي يحركه الى تمامه وتمام كل شي هو ما لا يه ووافقه ولذلك كل متحرك فانما يتحرك الى تمامه والى
ما يوافقه وهذا قيل ان كل متحرك يتحرك الى تمامه فهو بالشوق والذي يساق فهو معلول
مما يساق اليه فالعلة متقدمة على المعلول بالطبع فلذلك صار الاستدلال بالحركة اظهر الاشياء
واولاها بالدلالة على الصانع جل ذكره ونعود فنقول ان الحركة المطلقة للاجسام الطبيعية هي
الحركة ست حركة الكون والفساد والنمو والنقصان والاستحالة والنقلة وذلك ان حركة النقلة
وتبدلها والتبدل في الجسم اذا كان طبيعيا لا يخ اما ان يكون بمكانه واما بكيفيته واما بجوهره
فاما التبدل بالمكان فاما ان يكون بكله او بجزئه فان كان بكله كانت حركته مستقيمة وان تبدل
بجزئه كانت حركته مستديرة ويعرض للمستدير ان يتحرك ايضا اما من محيطه الى مركزه واما من
مركزه الى محيطه فان تحرك من مركزه الى محيطه كانت حركته نموا وان تحرك من محيطه الى مركزه
كانت حركته ذبولا واما المتبدل بالكيفية فليس يخلو ان يحفظ جوهره او لا يحفظ فان حفظ
جوهره كانت حركته استحالة وان لم يحفظ جوهره كانت حركته فسادا وهذه الحركة الاخيرة
اذا نظر اليها بقياسها الى الجوهر الثاني اعني ما استحال اليه سميت كونا الفصل الرابع
في ان كل متحرك فانما يتحرك من محرك غيره وان محرك جميع الاشياء غير متحرك نريد ان
نبين ان لكل متحرك محركا من انواع الحركات محركا سواه وان محرك جميع الاشياء غير متحرك
وانه علة تمامها وعلة حركتها فاقول ان كل جسم متحرك فانما يتحرك عن محرك وذلك انه
لا يخلو الجرم المتحرك من ان يكون حيا او غير حي فان كان حيا وادعى مدع ان حركته من ذاته
لا من غيره قلنا له لو كان كذلك لكنا اذا نزعنا جزءا من اجزائه الشريفة يبقى حركة الحي وحركة

الجزء المنتزع جميعا وليس الامر كذلك بل هو بالضد فليس اذا ذات جرم الحي هو المحرك له بل غيره وان
كان المتحرك غير حي فهو اما نبات او جماد فان كان نباتا لزم في حركته ما يلزم في حركة الحي ايضا وان
كان جمادا فانه اما ان يكون احد الاستقصات او احد مركباتها فان كان احد الاستقصات لزم
فيه ان كانت حركته من ذاته الا تقف اذا بلغ موضعه الخاص به اذا انتهى اليه وان وقف لزم ان يتحرك
في غيره كما تحرك الحيوان حيث يريد وليس الامر على ذلك فليست حركة الاستقصات من ذاتها فهي
اذن من غيرها وكذلك حال المركبات من الاستقصات فان قال قائل ان حركة الاستقصات انما
هي بطلبها المكان الذي يخصها قلنا له فالمحرك لها اذا المكان الذي يخصها لانه هو المطلوب المشتوق
وكل مطلوب مشتوق فهو المحرك لطالبه من هذه الجهة ايضا محرك الاستقصات غيرها ويكون ايضا
ان نبين على هذه الجهة ونقول الحيوان انما يتحرك بالشهوة او بالكراهية اما بالشهوة فليدنو من
المشتهى شوقا اليه واما بالكراهية فليبعد من المكروه هربا منه فمحركه اذا غيره ثم ننظر في هذا المحرك
ايضا فانه لزمه نوع من انواع الحركة لزم فيه ما لزم في المحرك الاول ولا يزال كذلك الى ان ينتهي
الى محرك لا يتحرك بنوع من انواع الحركة ويلزم عن هذا البحث انه ليس بجرم ايضا لانا قد بينا
لا يتحرك ان كل جرم متحرك فيكون هذا المحرك الذي لا يتحرك مبدا وعلة لوجود جميع الاشياء وبه قوام
كل جوهر وبه وجود كل موجود واذ قد تبين ذلك فقد علم ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وهو
في المبدا الاول بالذات وقد اطلق الحكماء ان كل ما يوجد في شي ما بالعرض فهو في شي اخر بالذات
وذلك ان العارض في الشي اثر والاثر حركة ما ولا بد من مؤثر ويرتقي الامر فيه الى مؤثر لا يقبل
اثرا من غيره ومنه فاض على جميع الاشياء التي دونه وبه قوام صور الموجودات واذا كان
الموجود فيه كما قلنا ذاتيا فليس يجوز ان يتوهم معدوما فهو واجب الوجود وما كان واجب الوجود
فهو دايم الوجود وما كان دايم الوجود فهو ازلي واذا كان كذلك فليس يجوز ان يتوهم كمالا في
شي من انواع الموجودات لم يتوفر عليه لانه عز وجل الذي فاض به واعطاه ما دونه فهو اذا
من الوجود في اعلى رتبة ووجودات ساير الاشياء كلها فانما يفيض عنه ومستفادة منه ويمكن
ان نبين ايضا ان كل متحرك يتحرك من محرك سواه على هذه الجهة كل متحرك فاما ان يتحرك
حركة طبيعية او غير طبيعية فان كانت حركته طبيعية فالطبيعة هي التي تحركه كما بين ذلك في
كتاب السماع الطبيعي وان كانت حركته غير طبيعية فهو يتحرك اما بارادة او بقهر والمتحرك بارادة

انما يحركه الشيء الاول كما بينا والمتحرك بالقهر يحركه الذي قهره فكل متحرك اذا انما يتحرك من محرك غيره وكذلك يكون
حال الغير الى ان يصل الى محرك لا يتحرك هو اول المحركين وايضا فقد كان تبين ان لكل جسم طبيعة
وتبع ذلك ان له حركة ايضا اذ الحركة آلة الطبيعة فليس يجوز ان يكون المحرك الاول متحركا لانه لو كان
متحركا كان له محرك ولو كان له محرك لم يكن اولا وقد قلنا انه اول فهذا خلف وتبين من ههنا انه
ليس بجسم لان الجسم متحرك ويلزم منه ما ذكرنا

الفصل الخامس في انه جل وجهه واحد

فاما انه واحد فانه يتبين على هذه الجهة نقول انه لو كان الفاعل اكثر من واحد للزم ان يكونوا
مركبين وذلك انهم اشتركوا في انهم فاعلون واختلفوا بالذات ولا بد من ان يكون الشيء الذي
به خالف احدهم الاخر غيرهما وافترقا به فيجب من ذلك ان يكون كل واحد منهم مركبا من جوهر وفصل
والتركيب حركة لانه اثر ولا بد له من مؤثر على ما تبين من قبل فيجب من ذلك ان يكون للفاعل فاعل
وهذا يمضي بلا نهاية بل فيما المعروف ينتهي الى فاعل واحد ويعرض في هذا الموضع بعد ان تحقق ان الفاعل
واحد موضع شك وحيرة وهو ان يقول القائل كيف يمكن ان يحدث افعال كثيرة مختلفة من فاعل واحد
لا سيما وفي تلك الافعال ما هي متضادة ايضا لانه من البين ان الواحد البسيط يفعل فعلا واحدا بسيطا
فنقول ان الجهات التي يمكن بها ان يفعل الفاعل الواحد افعالا مختلفة كثيرة اربع جهات احدها
ان يكون مركبا من اجزاء وقوى كثيرة والثانية ان يكون افعاله بآلات مختلفة والثالثة ان يكون
افعاله في مواد مختلفة والرابعة ان يكون افعاله ليست بذاته فقط بل بتوسطات من اشياء
اخر اما المركب من اجزاء وقوى كثيرة فمثل الانسان الذي يفعل افعاله بعضها بالشهوة وبعضها
بالغضب وبعضها بالعقل واما الذي يفعل افعالا كثيرة بآلات كثيرة فمثل النجار الذي ينجر بالقدوم
وينشر بالمنشار واما الفاعل الذي يفعل افعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالنار تلين الحديد وتصلب
الطين واما الفاعل الذي يفعل افعالا كثيرة بعضها بذاته وبعضها بتوسط اشياء غيره على طريق
العرض فبمنزلة الثلج يبرد بذاته ويسخن بطريق بالعرض وبتوسط وذلك انه يكثف بذلك
التبريد ويعصر فيحصر الحرارة وتسخن الشيء المبرد فيكون اسخان الثلج بتوسط غيره وليس يمكن
ان يكون الفاعل الاول ذا قوى كثيرة لانها توجب الكثرة والتركيب وقد ابطلنا ذلك ولا يمكن ايضا
ان يفعل افعالا كثيرة بآلات كثيرة لان تلك الالات لا تخلو من ان تكون مفعولة او غير مفعولة
فان كانت مفعولة فعلى اي جهة فعلها الفاعل الواحد فانه يلزم من هذا كثرة في الواحد وهذا محال

(هامش: الفاعلون — فيحصل)

وان لم

وان لم يكن مفعولة وجب من ذلك ان يكون اثر من غير مؤثر وهذا محال كما بيناه ولا يمكن ان يكون
كثرة الافعال لكثرة المواد لانه يلزم ان يكون مفعولة او غير مفعولة والكلام عليها كالكلام على ما تقدمه
فلم يبق الا ان يقال ان السبب في كثرة الافعال ان الواحد يفعل بعض افعاله بذاته وبعضها بتوسط شيء او اشياء واول
من اخترع هذا الرأي على ما ذكره فرفوريوس ارسطاطاليس قال وذلك ان افلاطن كان يقول بالصورة
فلزمته الكثرة فتبين من هذا المذهب انه واحد فاعل اول وجميع ما حكيناه في هذا الفصل انما هو من فرفوريوس

الفصل السادس في انه تعالى ليس بجسم

قد تبين مما قدمناه ان الجسم يلزمه الكثرة
والتركيب والحركة وكل واحد من هذه يستحيل ان يطلق على الواحد الاول اما التركيب فلانه اثر لا بد له من مؤثر
لان الاثر من باب المضاف واما الكثرة فلانها تضاد الوحدة واما الحركة فلانها تحتاج الى محرك كما بينا على
انا كنا قد بينا ان الاثر حركة ما ويمكن ان نسوق البرهان على انه ليس بجسم على هذا المحرك الاول ليس بمتحرك
وكل جسم متحرك فالمحرك الاول ليس اذن بجسم وهذا مساو لقولنا ولا شيء من المحرك الاول بمتحرك ولا
عكس السالبة الكلية سالبة كلية واما يجب ان يكون من قولنا ولا شيء من المحرك الاول بمتحرك يصح انه
ولا شيء مما يتحرك بمحرك اول ثم نضيف الى هذه المقدمة مقدمة اخرى قد صححناها وهي ان كل جسم متحرك
فتكون النتيجة قولنا ولا شيء من الجسم محرك اول ثم نعكس النتيجة فتكون ولا شيء من المحرك الاول
جسم فالمحرك الاول ليس بجسم

الفصل السابع في انه تعالى وتقدس ازلي

قد كنا بينا ان الوجود ذاتي للمبدع الاول وانه واجب الوجود وهذه حال الازلي ونقول ايضا لان من اجل
ان المحرك الاول ليس بمتحرك وكل متحرك متكون وكل متكون محدث فما ليس بمتحرك فهو غير متكون
لان التكون لا يكون الا بحركة وما لم يكن متكونا فليس بمحدث وما ليس بمحدث فلا اول له وما لا
اول له فهو ازلي ويمكن ان ننظم مقدمات هذا القياس على النحو الذي نظمناه في القياس الاول سواء
واذا امعن الانسان النظر فيما قدمناه ووفاه قسطه من الاستقصاء والروية ظهر له شيء واحد متفرد
بذاته بريء من كل مادة مطهر صورته خلو من كل كون وثبوت وحد ابتنه بنوع من الانواع وعلى
وجه من الوجوه لا يشبه شيئا من جميع ما المعتقد المصغي والتامل الا انه لا يجد بدا من وضع
الاشارة اليه فيضطر الى استعمال الالفاظ المشهورة بالالات اللحمية فيسمه بصفات الى يحوطه في
المبدعات التي ابدعها ويعرفها اذ لا سبيل له الى غير ذلك فالحسن ح والاشبه ان يستعمل احسن
ما يقدر عليه من الالفاظ وذلك انه اذا وجد لفظين متقابلين وجب عليه ان يختار احسنهما واطلقه

(هامش: في المواد — ور قد كنا قلنا — فقد وجب ان لا شيء مما يتحرك بمحرك اول وكل جسم متحرك فلا شيء من الجسم محرك اول)

على ذلك الشيء الشريف المتعالي عن كل اسم وصفة كالموجود والمعدوم وكالقادر والعاجز وكالعالم والجاهل وسائر
الالفاظ المتقابلة التي تشبه هذه وينبغي له مع ذلك ان يتحرج فلا يطلق الا ما اطلقه الشرع وتعارفته
الامة وجرت به العادة ويجب عليه مع ذلك ان يعتقد ان الشيء الذي يشير اليه اعلى من جميع الصفات
التي يصفه بها واشرف وافضل لانه مبدعها وسببها وموجدها وانه غير ممكن لاحد يوجد ولا سبب
ان يحيط علما به ولا يعرف شيئيته الا انه ليس شيئا مما عرفه من الموجودات بل هو مبدعها فقط
ومن ههنا يتبين انه تعالى لا يبرهن عليه بطريق الايجاب بل بالسلب

الفصل الثامن في انه تعالى يعرف بطريق السلب دون الايجاب

البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها ضرورة الى اثبات
مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له اولية وهي التي يوجد الشيء بوجودها ويرتفع بارتفاعها
والله عز ذكره اول الموجودات كما بينا وبرهنا عليه وهو فاعلها ومبدعها فاذن ليس له اولي يوجد
في المقدمات وهو واحد فليس له ما يوجد فيها وليس له وصف وشيء ذاتي ولا غير ذاتي فلا يمكن
اذن ان يبرهن عليه بطريق الايجاب بالبرهان المستقيم فاما برهان الخلف وعلى طريق السلب
فانه انما يحتاج فيه الى ازالة الاسباب والمعاني عنه كما تقول انه ليس بمتحرك وليس بجسم وليس بمحدث
وليس بمتكثر وكما قلنا انه ليس يمكن ان يكون للعالم اسباب لا ترتقي الى واحد فقد تبين ان برهان
السلب اليق بالاشياء بالامور الالهية واشبهها بان يستعمل فيها وايضا فان الالفاظ انما اصطلح
عليها ان يضطر الناس عليها في العبارة عن موجوداتهم التي حولها عسر وعن انواعها واشخاصها
والله تقدس ذكره متعال عنها علوا كبيرا وهو مباين بجميعها مباينة تامة لا يجمعه واياها نوع
من انواع الاشتراك فنحن اذن مضطرون الى حرف السلب من الاشارة اليه وفي اوصافه فنقول
ليس هو كذا ونقول هو كذا ولكن ليس كذا كما نقول ليس هو العقل ونقول هو عالم ولكن ليس
كالعالمين وقادر وليس كالقادرين

الفصل التاسع في ان وجودات الاشياء كلها بالله تعالى

كنا قد بينا ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وانه للباري سبحانه بالذات
وانه واجب منه وانه ازلي وان الاشياء نالت الوجود منه وانها فائضة عنه وكان المعلول لا يمكن فيه
ان يساوي العلة وذكرنا ان بعض الاشياء نال الوجود منه بلا متوسط وبعضها بتوسط ونحن
الان قائلون ان الوجود الاول الذي ظهر منه انما حصل للعقل الاول المسمى العقل الفعال ولذلك هو
تام الوجود باق ابدا ثابت على حال واحدة لا يتغير لان الفيض متصل به ابدا لانه لم يزل مفيضه و

ولكون

ووسعة جوده فالعقل ايضا ابدع الوجود وهو تام الوجود بالاضافة الى سائر الموجودات التي دونه
فاما بالاضافة الى المفيض عليه الوجود فانه ناقص عنه بالضرورة كما قلنا ولما كان وجود النفس بوساطة
العقل حصل ناقص الوجود بالاضافة الى العقل فاحتاج الى الحركة شوقا الى التمام وتشبها بالعقل وهو تام
بالاضافة الى الاجسام الطبيعية ولما حصل الفلك موجودا بوساطة النفس كان ناقص الوجود بالاضافة
الى النفس فاحتاج الى الحركة التي يستطيعها الجسم وهي حركة المكان فصارت حركته المدورة هي التمام
لوجوده الدائم الذي قدره الله تعالى ولما انتهى الوجود الى الاجسام كان بتوسط الفلك والاجرام
والكواكب فضعف جدا وقل وحصلها من الوجود الحسي على التكون الذي هو كلا وجود اذ كان غير باق
ولا ثابت على حال واحدة ولا طرفة عين بل انما وجوده بالحركة والزمان على طريق التكون واذ قد تبين
ذلك فقد وضح ان مراتب الموجودات كلها انما حصلت على ما هي عليه بالله تعالى وان وجوده الفائض
وقوته السارية هو الذي يحفظ نظام العالم كله ولو جاز ان يتوهم متوهم ان الباري تقدس ذكره
قد امسك عن هذا الفيض بالوجود لما وجد شيء من العالم ولعدم كله للوقت والحال ولذلك قلنا لما نظرنا
في الجواهر وقياس بعضها الى بعض وبحسب نظرنا كان في الطبيعيات ان الجوهر هو القائم بنفسه المكتفي بذاته
وانه قابل للاعراض المتضادة من غير ان يفسد بفسادها والان لما صرنا ناظرين في الجواهر بقياسها الى
مباديها الى ان نرتقي بها الى المبدع الاول الواحد لم نستطع ان نقول ان الجوهر قائم بنفسه وكيف يقوم
بنفسه ما لو توهم فيض الباري بالجود منقطعا عنه لحظة واحدة لتلاشى واضمحل ونبين ذلك بفضل
بيان بمثال نورده فنقول كل جوهر مركب فانما تركيبه من هيولى وصورة والصورة انما تصير في الهيولى
بالتركيب والتركيب حركة ما ويحركها غيرها كما بينا وليس يمكن في الهيولى ان يوجد وحدها معراة من
الصورة ولا في الصورة وحدها ان توجد بلا هيولى وقد بين ذلك واستقصي في موضعه فلا حاجة
بنا الى ذكره واذ بان ذلك فقد علم انهما مضطران ابدا الى موجد يوجدهما معا والمركب في لغتهما
حال الابداع وقد تقدم البيان على ان التركيب حركة وكل متحرك فانما يتحرك عن محرك الى ان ينتهي
الى محرك لا يتحرك وانه واحد ازلي سبحانه وتقدس ذكره فاما الهيولى الثابتة الموضوعة للصور
الطبيعية فان الطبيعة مشتملة عليها وهي قوة الهية نافذة في جميع الاجرام يحركها الى غاياتها والا
الهية ليست تكل ولا تعجز

الفصل العاشر في انه تعالى ابدع الاشياء كلها لا من شيء

ظن قوم لا دربة لهم بالنظر انه لا يكون شيء الا من شيء وذلك لما رأوا الانسان لا يكون

الا من انسان وفرس لا يكون الا من فرس حكموا انه لا يكون شيء الا من شيء وجالينوس الحكيم فيه كلام ولاسكندر في نقضه كتاب مفرد بيّن فيه ان المكون انما يكون لا من شيء ونريد ان نبين ذلك ونوضحه بقول وجيز على ما شرطناه في اول الكتاب فنقول ان الاشياء المتكونة انما تتبدل بالصور فاما الموضوع للصور فلا يتبدل بنفسه وقد بين الحكيم ذلك ودل على ان الصورة تصاد على امر ثابت لا يتغير لقبلها واحد بعد اخر فالاشكال كلها والصور الهيولانية باسرها انما هي محمولة في اجرام ولا يصح ان توجد شيء منها الا في جرم والجرم الموضوع لها انما يتبدل كيفية بكيفية وصورة بصورة وليس يخلو اذا تبدل بصورة من ان تبقى الاولى فيها مع حدوث الثانية او ان تنتقل عنه الى جرم اخر او يبطل المتصرفات ادعى مدع انها تبقى في الجرم مع حدوث الثاني كان دعواه محالا لان الصور المتضادة والاشكال المختلفة لا تجتمع في محل واحد وان ادعى مدع انها تنتقل عنه كان ايضا محالا لان النقلة الكائنة انما تكون للاجسام فاما الاعراض فلا يصح فيها النقلة الا ان تكون في حواملها وخلاف بطريق العرض وهذه امور قد كشف عنها وبين امرها وليس من شرطنا اطالة الكلام فيها فبقي ان نقول ان الاولى تبطل بحدوث الثاني واذا بطل الاول فانما صار من وجود الى عدم واذا ثبت في الصورة الاولى انها تصير من الوجود الى العدم كان ذلك ابين في الصورة الثانية الحادثة وانها اعني انها صارت من العدم الى الوجود والا لزم فيه ان تكون اما موجودا في محل ذلك واما منتقلا اليه من محل اخر وقد ابطلنا هذين فبقي ان تكون الاشياء المتكونة كلها اعني حدوث الصور والتخاطيط وسائر الاعراض والكيفيات انما حدثت لا من شيء وقد اطلق الحكيم ان الموجود انما ابدع لا من موجود وهذا بيّن لان الله تعالى لو كان ابدع الموجود من موجود لكان لا معنى للابداع اذ الموجود موجود قبل الابداع وانما يصح الابداع في الموجود اذا كان لا من موجود اعني العدم وان ادققنا الى الامور القريبة الينا تبين لنا ما نورده عن قرب وذلك ان كل كائن فانما يكون مما لم يكن ذلك الشيء مثال ذلك الحيوان فانه يكون من غير حيوان اذ الحيوان يكون من مني والمني انما يقبل صورة الحيوان شيئا بعد شيء ويستبدل بها من صورته الاولى وكذلك المني يكون من الدم والدم من الغذاء والغذاء من النبات والنبات من الاستقصات والاستقصات من البسائط والبسائط من الهيولى والصورة والهيولى والصورة لما كانا اول الموجودات ولم يصح وجود احدهما خلوا من الاخر لم يخلوا

الى شيء موجود بل الى العدم فيكون وجودها لا عن شيء وذلك ما اردنا ان نبين تمت الفصول العشرة في المسئلة

المسئلة الثانية في النفس وحولها الفصل الاول منها في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض ان الكلام على النفس وتحقيق ماهيتها وقسطها من الوجود وبقائها بعد مفارقة البدن امر مستصعب غامض ولا سيما وما يحكى فيه للفيلسوف ناقص غير تام وما يحكى ايضا منه غلق الالفاظ للحال مذهب الرجل في اغماض كلامه وطلبه للاختصار المفرط لرياضة شيعته وتابعيه ولان اللغة المنقول اليها من تلك اللغة لا يؤدي عن تلك الحقائق الا باشتراط يوجد في الناقل من الاحاطة بتلك العلم واتساع المعرفة باللغتين لسعتهم ويوخر الالفاظ ويحفظ المعاني ولم يجد المفسرين تكلفوا لنا ذلك وقد عرضت هذا الكتاب افة اخرى جد اعظمه وهي ان اجلة المفسرين اختلفوا في تفسيره اعني الاسكندر وثامسطيوس وعن سعيهما ان كل واحد منهما فهم عن الحكيم غير ما فهمه الاخر الا ان ابا الخير الحسن بن سوار رضي الله عنه تبع مذهب هذا الرجل الفاضل في النفس وجميع الكتب التي لم تقع الينا من السريانية وتفسير المفسرين وهو حسن القيام بالصناعة قوي في العمل صبور على التعب احسن الله عنا جزاءه فاعاننا على فهم كثير مما كان مغلقا علينا بما نقله واوضحه ولو حضرنا في هذا الموضع نص كلامه وما حكاه عن الاوائل لاوردناه بعينه ونسبناه اليه ولكنه بعيد منا وسنجتهد في ايراد تلك المعاني ونسعد من عندنا لما نريده وضوحا بمشية الله ذي الجود الفائض وعونه فاقول لما كان طريقنا في اثبات المعاد متعلقا باثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض ولا مزاج بل هو جوهر قائم بذاته غير قابل للموت وجب ان نبدأ بالكلام في ذلك فاقول ان من الاشياء البينة الواضحة ان الجسم اذا قبل صورة لم يمكنه ان يقبل صورة غيرها من جنسها الا ان يخلع الصورة الاولى ويفارقها على التمام ومثال ذلك ان الفضة اذا قبلت صورة الخاتم لم يمكنها ان تقبل صورة الكوز الا بعد ان يزول عنها صورة الخاتم ويخلعها خلعا تاما ولذلك الشمع اذا قبل صورة نقش ما لم يمكنه ان يقبل صورة نقش اخر الا بعد ان ينمحي عنه صورة النقش الاول ويفارقه مفارقة تامة وعلى هذا جميع الاجسام وهذه قضية صادقة مشهورة لا يحتاج فيها الى دليل فان وجدنا شيئا حاله بالضد من حال الاجسام في المعنى الذي ذكرناه اعني انه يقبل صورا كثيرة من غير ان يبطل شيئا منها تبين لنا انه ليس بجسم فان بان لنا مع ذلك انه كلما تكثرت هذه الصور فيها ازدادت قوة على قبول غيرها ثم جرى ذلك منها على هذا النظام الى غيرها بل ازددنا بصيرة ويقينا انه ليس بجسم والنفس العاقلة هذه صورها وتلك انها اذا قبلت صورة معقولة ما وثبتت تلك الصورة فيها ازدادت

بها قوة على تصور معقول اخر مضافا اليها من غير ان تقبل الصورة الاولى ثم كلما كثرت صور المعقولات فيها اقتدرت هذه على قبول غيرها وقويت في هذا القبول قوة متزايدة بحسب تزايد المعقولات ثم ان من الامور المسلمة ان الانسان انما تميز عن البهائم وغيرها بهذا المعنى الموجود له لا بالتخاطيط ولا بالبنية ولا بشيء من اشكاله البدنية ومن الدليل على ذلك ان هذا المعنى هو الذي يقال به فلان اكثر انسانية من فلان اذا كان فيه ابين واظهر ولو كانت انسانيته بالتخاطيط وغيرها من جملة البدن لكانت اذا تزايدت في انسان فضل بها على فلان اكثر انسانية من فلان ولسنا نجد الامر كذلك وهذا المعنى الذي ذكرناه يسمى مرة نفسا ناطقة ومرة قوة عاقلة ومرة قوة مميزة ولسنا نشاح في الاسماء فليسم باي اسم كان ومما يدل ايضا على ان هذا المعنى ليس بجسم ان جميع اعضاء الحيوان من الانسان وغيره صغير وكبير ظاهر وباطن انما هي له مستعمل لغرض لم يكن ليتم الا به واذا كانت البدن كلها الات والكل الة منها فعل خاص لا يتم الا بها الا انها مستعملا كما لا يحل الالات الصانع والنجار وغيرهما وليس يجوز ان يقال ان بعض البدن يستعمل بعضه هذا الاستعمال لان ذلك البعض الذي يشار اليه وتظن انه يستعمل الالات الباقية هو ايضا الة او جزء الة وجميعها مستعمل يستعملها غيرها واذا كان مستعملها غيرها ولم يكن جزء منها وجب ان يكون غير جسم لسببه لا يشغل مكان الجسم ولا يزاحم الالات الجسمية في مواضعها لانه لا يحتاج الى مكان ويستعملها كلها على اختلاف الاعراض المستعمل فيها في حالة واحدة من غير غلط ولا عجز ليتم من الجميع امر واحد فان هذه الاحوال ليست احوال الاجسام ولا موضوعة في احكامها وسنبين ان هذا المعنى ليس بعرض ولا مزاج اذا ذكرنا الفرق بين العقل والحس فيما ياتي من بعد على انا نقول ههنا ان المزاج وبالجملة الاعراض التي توجد في الجسم كلها تابعة للجسم والتابع للشيء هو اخس منه واقل حظا من الوجود لانه لا يوجد الا بوجوده فان كان اخس منه فكيف يستخدمه ويستعمله كما يستعمل الصانع الة ويصير رئيسا عليه ومتحكما فيه وهذا قبيح شنيع

الفصل الثاني في ان النفس تدرك الموجودات كلها غائبها وحاضرها معقولها ومحسوسها انا نجد النفس تدرك الامور البسائط والمركبات وتدرك من المدركات انواعها واشخاصها والموجودات منقسمة الى هذه الاشياء وليس يفوت النفس منها شيء اما الامور البسيطة فمنها هيولانية ومنها غير هيولانية وغير الهيولانية منها هي المعقولات اعني الموجودة لغير مواد والهيولانية منها هي التي تعرى من الموضوع وتوجد في

الوهم وهي رسوم الجزئيات كما تفعل اصحاب التعاليم فانهم ياخذون النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي اعني الابعاد الثلثة في غير مادة كانها اشياء موجودة بذواتها وكذلك ياخذون توابع الجسم مفردة اعني الحركة والزمان والمكان والاشكال وبالجملة كل ما لا يوجد الا في الجسم وبه فيفردونها عن موادها ويلحظونها باوهامهم بسائط مرة ومركبة اخرى في غير حوامل وربما بلغ من قوة احدهم في هذا التوهم ان يظن بهذه الصورة التي انتزعها من موادها وجردها في وهمه انها موجودة من خارج الوهم ولها حقائق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات لها ويخلط بينها وبين المعقولات حتى لا يتميز عنده بل يشبهها كلها معقولات وهذه حال موجودة للنفس اعني انها تدرك الامور المركبة ثم تحللها الى بسائطها ثم تاخذ تلك البسائط في الوهم مفردها تارة وتركبها اخرى ضروب التركيبات فربما كانت لتلك التركيبات حقائق وربما لم يكن لها حقائق كما نتوهم عنقاء مغرب وانسانا يطير ويخص وراء العالم وحيوانا مركبا من حمار وبحر فهذه لا حقائق لها ولا وجود خارج الوهم وقد يجوز ان يركب الوهم من البسائط ما له حقيقة ووجود من خارج وامثلته كثيرة فهذه حال البسائط ما كان منها هيولانيا وما كان غير هيولاني فاما المركبات فمنها استقصات اول ومنها مركبات من الاستقصات والمركبات منها حيوان ونبات وجماد ثم ينقسم كل واحد منها بضروب التركيبات وانواع المزاجات الى انواع كثيرة جدا وينقسم ايضا انواعها الى اشخاص لا تحصى والنفس تدرك جميع ذلك ولما كانت الاستقصات اربعة ومزاجاتها كثيرة بالاقل والاكثر والاشد والاضعف صار دخولها بالامزجة توابع من الكيفيات مختلفة وليس تخلو هذه الاختلافات من ان تكون اما لان احد الاستقصات فيها اقوى من الاخر اذا سبق منها اوليه واما لانها متساوية في القوة الا ان بعضها اكثر من بعض اعني انها تمتزج بعد ان يصير في اجسام طبيعية واذا كانت النفس تدرك جميع هذه الاقسام فيجب على ظاهر النظر ان تدركها باربعة انحاء او باربع الات لينفرد كل واحد منها باستقص فيدركه على تعرف احوال من الشدة والضعف والقلة والكثرة اذا كانت في اجسام طبيعية ونريد ان نعلم هل تدرك النفس هذه كلها بقوة واحدة ام بقوى كثيرة وان ادركتها بقوة واحدة فكيف يكون حالها بذلك ونفحص عنه فحصا لا نخرج بها عن حد الايجاز

الفصل الثالث في كيفية ادراك النفس للمدركات وهل ذلك منها باجزاء كثيرة ام بانحاء مختلفة ام هناك مدركات بعدد المدركات اما انه ليس للنفس اجزاء كاجزاء الجسم فهو بين مما قدمنا وذلك ان التجزي والانقسام انما يكون للجسم

واما انه لا ينبغي ان يكون المدرك للمدركات بعدد المدركات فهو ظاهر ايضا وذلك ان الحاكم في جميعها واحد لان
شيئا واحدا من الانسان يحكم في الصغير انه صغير وفي الكبير انه كبير وهو الحاكم والالوان والاشكال والطعوم
والروايح وفي ان الاشياء المساوية لشيء واحد بعينه هي متساوية ولو كان المدرك يكون مختلفين لما صح ان
يحكم واحد منهما على ما ادركه الاخر فانه ظن من ظن ان النفس واحدة ولكنها تدرك المدركات المختلفة
بقوى كثيرة او بانحاء مختلفة فهو موضع البحث وسننظر فيه فنقول ان بعض الناس لما نظر في الامور الموجودة
فراى منها مركبة ومنها بسيطة ونظر في الالات والقوة المدركة فوجد ايضا بعضها مركبة وبعضها بسيطة
حكم بان المركبة تدرك المركبة والبسيطة تدرك البسيطة ومثل ذلك بان قال وجدنا من المركبات المدركات
ما هو كالحواس الخمس لا تدرك الا المركبات فان العين لما كانت مركبة من قوة باصرة في الات وطبقات
من العين لا تتم الا باجتماعها ادركت الامور المركبة من الاستقصات بالمزاجات المختلفة ووجدنا ايضا
من المدركات ما هو بسيط كالعقل والفكر والراي لا تدرك الا الامور البسيطة كالعلوم بحقايق الاشياء
والاراء التي تستخرج بالافكار في الامور فان هذه بسيطة تدرك امورا بسيطة وكل واحد منها انما
يدرك ما لا يمر واشبهه ان كان بسيطا فبسيطا وان كان مركبا فمركبا الا ان ارسطاطاليس يبحث
في هذا الموضع ويقول ان للنفس قوة واحدة بها تدرك الامور الهيولانية المركبة وبها تدرك الامور
غير الهيولانية البسيطة ولكون النحو الذي يدرك الامور الهيولانية غير النحو الذي يدرك به الامور
البسيطة وسنبين ذلك فيما بعد قال ولو كانت النفس الناطقة تدرك المحسوسات بقوة ما وتدرك
المعقولات بقوة اخرى لما جاز ان يرد حكم الحس فيما يغلط فيه ويرده الى ما يحكم به العقل كما لا يرد
ما حكمت به حاسة الى حاسة اخرى مثال ذلك ان الحس الدايم الغلط في محسوساته كالعين اذا
نظرت من بعيد الى الشيء الكبير فتراه صغيرا حتى ترى الشمس وهو مثل الارض مائة وستين
مرة مثل المراة التي قطرها شبر وتنظر الى ما على شاطي النهر اذا كانت هي في سفينة مصعدة فتراه كانه
متحرك منحدر وهو بالحقيقة ساكن وترى الشيء في الماء كبيرا وهو صغير ومعوجا وهو مستقيم وترى
الاشياء بحسب البخارات التي بينها وبينها مختلفة في الشكل واللون وكذلك غلط في الذوق فان الصفراوي
يجس الحلوة مرا واغلاط الحس كثيرة فنعلم ان النفس الناطقة انها قد غلطت وان الحق غير ما احست فترد
الجميع الى حقايقها فلو كانت النفس لا تعلم المعقول والمحسوس بقوة واحدة لما علمت الفرق بينهما ولما ردت
الجميع الى امر واحد تجمعه وتحكم فيه حكما واحدا ثم نعود فنقول ان النفس الناطقة تدرك الامور المعقولة

بغير النحو الذي يدرك به الامور المحسوسة وذلك انها اذا طلبت الامور المعقولة بسطت ورجعت الى ذاتها كانها
طلبت شيئا هو عندها واذا طلبت الامور المحسوسة خرجت عن ذاتها كانها تطلب شيئا خارجا عنها فتحتاج الى
الة تتوسل بها الى مطلوبها فان وجدت الالة صحيحة استعملتها وادركت الامر الخارج ثم حصلت صورته
عندها في الوهم وان لم تجد الالة فاتها ادراك ذلك المطلوب مثال ذلك الاكمه فانه لا يمكنه ان يتصور
الالوان لانه لم يجد التها واذا لم يدركها من خارج لم يمكنه تحصيلها عنده في وهمه وليس كذلك حالها في
المعقولات فاما المثال على ما ذكرناه من ان النفس اذا طلبت الامور المعقولة رجعت الى ذاتها فهو ان
الانسان اذا اهتم بتحصيل راي بديع وفكر في عاقبة او اراد استخراج علم عويص خلا بنفسه وابعد
جميع المحسوسات عنه وكره ان يشغله شيء من الحواس واجتهد في تعطيلها فيستدل بنفسه وبسط
انبساطه الراجع الى ذاته فيدرك ما يلتمس من ذلك المعنى بحسب قوتها في الانبساط وخلوها من
عوارض ذاتها والنظر فيما هو عندها وفي خزانتها وهذه الحال من النفس هي حركة ما اعني الحركة في
الطلب وهو الذي يسمى روية وهو الالتجاء الى العقل والعقل فيه جميع الاشياء حاضرة موجودة لانه جوهر المعقولات
شيء واحد لا تكثرها فاذا فعلت النفس ذلك فقد تحركت نحو تمامها وتمامها ان تتكمل بالعلوم وما تحصل
بالعقل فالنفس الناطقة تدرك الامور البسيطة بغير الة بل بنفسها وتدرك الامور المركبة المحسوسة
بتوسط الحواس وهذا المذهب لارسطاطاليس وتبين منه رايه في النفس الناطقة فانها تدرك
المحسوسات والمعقولات معا وليس كما ظنه قوم من ان الاشياء المحسوسة انما تدرك الحواس فقط و
الاشياء المعقولة يدركها العقل فقط وان تلك علم الجزئيات حسب وهذا علم الكليات فقط بل
النفس الناطقة تدرك الجميع بقوة واحدة اعني قوة العقل وانها وان ادركت الجميع فانها تدركه بوجه ووجه فقد شبه
ارسطاطاليس فعل النفس الناطقة في ادراكها الاشياء البسيطة بالخط المستقيم وفي ادراكها الاشياء المركبة بالخط
المنعطف وقد عبر ثامسطيوس في كتابه في النفس عن هذا المعنى بعبارة احسن منها فليرجع اليه ان شاء الله تعالى فيهاس

الفصل الرابع في الفرق بين الجهة التي يعقل بها النفس والجهة التي يحس بها والاشياء التي
تشترك فيها وتباين منها ان هاتين الجهتين يعمهما الانفعال وذلك انهما جميعا منفعلان من مدركها
اذا كانا جميعا مستحيلان الى ما ادركاه وتستكملان به وتخرجان الى الفعل بعد ان كانا بالقوة لا تكلف واحد
منهما قبل ان يدرك ما يختص به لا يكون عقلا ولا حسا الا بالقوة فاذا ادركاه صار هذا عقلا بالفعل وذاك
حسا بالفعل ولذلك قلنا ان انفعالها كمالها ولما كنا نجد من الاشياء المنفعلة ما تفسد بالانفعال

ونجد هذين مستكملان ويتمان به قلنا ان النفس يتم بهذين الانفعالين ويكمل ولا تفسد ومما يدل على ان النفس
تخرج بهذا الانفعال من القوة الى الفعل وان المعنى الذي قيل به هي هيولانية صحيح هو ان النفس تعقل الشيء بعد
ان لم تكن تعقله وتصوره بالمعقولات بعد ان لم تكن متصورة لها ومع ذلك فليست تتصور الاشياء باعيانها
في كل وقت بل تتصور شيئا في وقت وتتصور شيئا اخر في وقت اخر فلو لم تكن هناك شيء ثابت يقبل الصور
المختلفة وينتقل من حال الى حال لما صح هذا المعنى فيه ومثال ذلك ان زيدا يكون غير عالم بان العالم مصنوع
ثم يصير عالما به فلو لم يكن هناك قوة مستعدة وحال متهيئة لقبول هذا العلم ما جاز ان يقبله كما ان الحجر
والنبات وكل ما ليس مستعدا لقبول العلم لا يجوز ان يقبله ومنزلة هذه القوة من النفس في قبولها العلم
وتصورها المعقولات منزلة الابصار منها في قبول المرئيات فكما ان هذه تدرك الالوان وتستحيل اليها
استحالة استكمالها كذلك تدرك المعقولات وتستحيل اليها استحالة استكمالها وكما ان هذه يحصل
فيها صور المرئيات حصولا واحدا بالسوية اعني انها لا تدرك لونا اكثر ولا اقل مما هو عليه ولا اكثر
ولا اقل من لون اخر لان نسبتها الى الجميع نسبة واحدة كذلك حال تلك في حصول المعقولات فيها بالسوية
لان نسبتها الى الجميع نسبة واحدة وكما ان هذه ليست شيئا من المبصرات قبل قبولها اياها بل هي عادمة لجميعها
كذلك تلك ليست شيئا من المعقولات قبل قبولها اياها بل هي عادمة لجميعها وحالها في ذلك حال
كحال الهيولى الهواء فان الهواء لما كانت موضوعا لقبول الالوان وجب ان يكون في ذاته عادما لكل لون ولو كانت
يختص بلون لكان قبوله لما يخالفه اعسر ولما كان يؤديه على التمام وبالحقيقة وكذلك حال الهيولى لما كانت
موضوعة لقبول الصور وجب ان لا يكون لها صورة يخصها لانه لتقبل الصورة كلها قبولا واحدا اعني واحدا
بعد اخر على السوية ولا يكون نسبتها الى بعضها اكثر ولا اقل من نسبتها الى الاخر ولما كان كل قابل صورة من
الصور فهو لا محالة قبل قبوله اياها عادما لها وجب ان يكون ما هو قابل الجميع الصور قبل قبوله اياها
عادما لجميعها ولذلك حكم على الهيولى الاولى بانها مقترنة بالعدم ولزم هذا الحكم بعينه البصر في قبوله
المرئيات ولزم ايضا للعقل الانساني في قبوله المعقولات ولو كان لهذا العقل صورة تختص بها
لم يكن قابلا لكل حقيقة على التمام ولا كان قبوله اياها بالسوية بل كان قبوله لما يجانسه ايسر واوفر
ولما يباينه اصعب وابعد ولما كانت النفس العاقلة عادمة لكل صورة تصورت بكل معقول في
قبلته قبولا واحدا بالسوية ولاجل ذلك قلنا انها بسيطة لان ما عدم كل صورة فهو بسيط اذ المركب
هو ما تركب من موضوع وصورة ومن هذا الموضع يتبين ان النفس ليست جسما ولا عرضا لانها

لو كانت جسما لكانت مركبة وذات صورة وقد ابطلناه لك ولو كانت عرضا لكانت صورة هيولانية
ودخلت تحت مقولة من المقولات التسع وقد ابطلنا ذلك ايضا فقد فرغنا من ذكر الاشياء التي تشترك
فيها جهتا العقل والحس فاما الاشياء التي تتباين منه فهي هذه من شان الحس ان يفسد من عليه المحسوس
القوي كالعين فانها تكل وتضعف من الضوء القوي والاشياء النيرة فوق قوتها وكالسمع فانه يكل ويضعف
من الاصوات الهايلة التي تفوق قوتها وكذلك باقي الحواس فاما العقل الذي نحن في وصفه اعني العقل
الانساني فانه يقوى بكثرة المعقولات القوية ويعد اعتيادا النظر الى الصور المتعرية من الهيولى جدا
ويصير كاملا وعاقلا بالفعل وكلما قوي عليه كان اقدر على تصور غيره وايضا فان من شان الحس اذا
انصرف عن المحسوسات القوي الى المحسوس الضعيف لم يمكنه ادراكه كالمحدق الى الشمس فانه اذا انصرف
عنها لم يمكنه ادراك ما هو بين يديه فاما العقل فانه اذا ادرك شيئا قويا من المعقولات كما قلنا
لم يكن تصوره لما هو دونه انقص بل ازيد واقوى والعلة في ذلك ان الحس هو غير مفارق للجسم وادراكه
يكون بالة وجسم منفعل فلا يقوى على ادراك الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية لاجل
ما بقي فيه من اثر ذلك المحسوس القوي الذي يعوقه عن قبول شيء اخر الا بعد زوال الاثر فاما العقل فلانه
مفارق للجسم باق بعده كما سنبينه بعد قليل فادراكه ليس هو بالة جسمانية فلاجل ذلك يقوى على ادراك
الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية ومن هذا الموضع يتبين ان النفس ليست صورة
هيولانية لانها لو كانت صورة هيولانية لعرض لها ما عرض لتلك الصورة بالضرورة ومما يدلك
ايضا على انها ليست صورة هيولانية انها تدرك الامور المتعرية من الهيولى بالفعل والعقل يعرف
المقدمات الاول ويعرف ذاته ويعلم انه ليس من الاجسام والسلب منزله ويعلم الصانع الاول ويقدر ذكره بعقل
وهو يعرف ذاته انه ليس خارج الفلك لا خلا ولا ملا واشياء كثيرة من هذا النحو وليس شيء من هذه ما خوذا
عن الحس لانها ليست هيولانية ولا في مادة ولا حاجة به في ادراكها الى الة بل هو يكتفي في ادراكها بذاته
ومما يدل على ان العقل لا يحتاج الى الة في ادراك ما يخصه من المعقولات ان المستعين بالالة انما يحتاج
اليها لتعينه على تمام فعله وابرازه على ما ينبغي فاما اذا عاقته عن فعله وعارضته وشغلته عنه حتى
لا يتم فعله او يكون ناقصا عما ينبغي فليس يستعين بها ولا يسمى ايضا الة والنفس العاقلة هذه حالها اعني
جميع ما يعرض لالتها فهو مما يعوقها ويمنعها من ادراك ما يخصها كما بينا فيما سلف من حالها اذا همت
بادراك معقول فانها تنداخل وترجع الى ذاتها وتعطل حواسها وجميع الاتها وبحسب هذا الفعل منها يكون

صحيح ادراكها الماديات من المعقولات فليست النفس اذن جسما ولا عرضا ولا صورة هيولانية وايضا فلو كانت
النفس العاقلة في البدن كالهيولى كالصورة في الهيولى للزم ان تقوى بقوة البدن وتضعف بضعفه قال
ارسطاطاليس بهذه الالفاظ فاما العقل فيشبه ان يكون جوهرا ما يكون في الشيء ولا يفسد لانه لو كان فلا
يفسد لكان حريا بذلك خاصة من الكلال الذي يكون للشيخوخة لكنا نجد ما يعرض فيها كما يعرض في الحواس
فان الشيخ لو حصل عينا مثل عين الشاب لابصر كما يبصر الشاب فيكون الشيخوخة ليست حالا انفعلت فيه النفس
شيئا بل كون حالا هي فيها كما يكون في حال السكر وفي حال المرض فالتصور بالعقل والنظر يختلفان بان يفسد
داخلا شيء آخر فاما هو في نفسه فلا علة به تفسير هذا الكلام لابي الخير ابده الله يقول لو كان العقل من
الانسان فاسدا بفساد جسمه لضعف بضعف بدنه اذ لعرضت له الشيخوخة وليس يضعف في تلك الحال
فهو اذن غير فاسد فاما ما ذكره من حال السكر والمرض فانه يريد الحال العارضة للعقل في حال الشيخوخة
من التقصير في وقت ما وانها ليست لضعف العقل في نفس جوهره بل لان البدن غير قابل لفعل العقل
كما يعرض في حال السكر والنوم لان السكران والنائم اذا افاقا الى التمييز والعقل فليس ذلك لنقص
في العقل نفسه بل لعارض عرض للآلة من البخارات ثم قال ارسطوطاليس في المقالة الثالثة من
هذا الكتاب فاما العقل فيشبه ان يكون جزءا آخر من النفس ويكون هذا وحده قد يمكن ان يفارق
كما يفارق الازلي الفاسد فاما سائر اجزاء النفس فظاهر في امرها انها ليست مفارقة كما ادعى قوم

الفصل الخامس في ان النفس جوهر حي باق لا يقبل الموت ولا الفناء

وانها ليست الحيوة بعينها بل معطي الحيوة لكل ما توجد فيه اما ان النفس ليست هي الحيوة بعينها فقد تبين
مما قدمناه وذلك انها لو كانت هي الحيوة لكانت حيوة لحي ولو كانت كذلك لكانت صورة هيولانية
ومن مقولة المضاف لانها محتاج الى موضوع اعني بدن الحي وقد بينا انها ليست صورة هيولانية
ومما يدل ايضا على ذلك ان النفس الناطقة تعادي لذات البدن وشهواته وتمنع منها وتسهل
بجمعها في طلب الفضائل والاشياء التي تقوم شيئا ما لا تعاند ما تقومها ولا تمنع منه بل تحفظه
البتة لانه في منعها منه بطلانها وانما تطلب ما يمدها ويزيد فيها وايضا فان النفس تدبر البدن
وتسوسه سياسة رئاسية وجميع ما في البدن مما هو فيه كالصورة الهيولانية فهو تابع للبدن
والتابع للبدن مرؤوس منه فالنفس ليست في البدن كصورة هيولانية فليست اذن هي الحيوة بل
انما تولد في البدن حيوة واذا كانت صورة لا بد ان من النفس وجب ان يكون الحيوة للنفس اولا

والبدن

وللبدن ثانيا فقد تبين ان النفس صورة ليست صورة الحيوة بعينها وبينا ايضا فيما تقدم ان النفس لها افعال
خاصة بها مفارقة للبدن ولما كان فعلها الخاص بها مفارقا للبدن فهو اذن مفارق للبدن لانه
لا حاجة بها الى البدن واستدللنا على ذلك بانها لا تقوى بقوة البدن ولا تضعف بضعفه واوردنا
نص كلام الفيلسوف فاما قوله في آخر الكلام الذي حكيناه اعني قوله فهذا وحده يمكن ان يفارق
كما يفارق الازلي الفاسد فاما سائر اجزاء النفس فظاهر من امرها انها ليست مفارقة كما ادعى
قوم فان هذا راي الفيلسوف وراي جماعة من الحكماء في اجزاء النفس ونعني باجزاء النفس الافعال التي
شرحناها لا انها تتجزى كما تتجزى الاجسام ونعني بهذه الاجزاء الجزء المسمى نفسا شهوانية والجزء المسمى
نفسا غضبية لان هذه تموت بموت الانسان اي تبطل وتتلاشى وكذلك قوة الذكر واشباههما
وذلك ان هذه قوى هيولانية لا يتم فعلها الا بالة بدنية وانما احتاجت النفس اليها لتتم الحيوة
للبدن مدة طويلة ولما صدرت هذه الافعال عن النفس مختلفة وبالات مختلفة سمي كل فعل منها
منسوبا الى الالة نفسا لان صدور ذلك الفعل ابدا من نحو تلك الالة ومثال ذلك ان صدور الشهوة
التي هي لاستمداد الغذاء ليعاض به عما يتحلل من البدن انما هو من نحو الكبد وصدور الغضب
الذي انما هو ليدفع به المحي عن بدنه ما يوذيه انما يكون ابدا من نحو القلب وصدور الفكر والتخييل
يكون باجزاء الدماغ ولما كانت هذه الالات آلات للنفس استجازوا ان يسموها نفوسا
ومستعمل الالة اشرف من الالة لانه هو المهندس لها فان كانت الغايات التي تتم بتلك الافعال
شريفة فانها عند الكمال ان اغراض الحكمة دل على حكمة المستعمل للالة وعلى شرفه واما ذات النفس الناطقة
فقد بان مما تقدم ان لها فعلا خاصا وحركة ذاتية لا تستعمل بها شيئا من الالات بل الالات
كلها عائقة لها عن تمامها مانعة فيها وبان بذلك انها باقية دائمة البقاء وسنبين فيما نستأنف
حال هذه الحركة بيانا اكثر من هذا ان شاء الله فاما الان فانا نسوق البرهان على ان النفس الناطقة
باقية دائمة البقاء هكذا النفس الناطقة من الانسان لها حركة خاصة لا تستعمل بها شيئا من الالات
الجسمانية وكل ما له حركة خاصة به لا تستعمل بها شيئا من الالات الجسمانية فهو غير فاسد بفساد الجسم فالنفس
غير فاسدة بفساد الجسم واقول من ذي قبل ان هذا الاسم اعني الموت انما نعني منه في اللغة العربية
مفارقة النفس للجسد وانما يقال للجسم ميت اذا فارقته النفس ونعني بمفارقة النفس الشيء الذي كان
به الانسان حيا ومن عادة اصحاب اللغة اذا ارادوا صورة بها كان الشيء هو ما هو غير داخل بعادته

فاذا فارقت تلك الصورة غيروا عنه بعبارة اخرى فهم يقولون حي وميت اشارة الى ما ذكرناه كما يقولون في
جميع الصور والاجزاء المختلفة ذلك فانهم يقولون في الثوب اذا بطلت صورته بلي وفي الحديد صدئ و
في البيت انهدم فليت شعري كيف يفهم في النفس اذا انفردت عن البدن هذا المعنى اما البدن فقد فهمنا معنى
الموت فيه لانه مفارقة النفس فاما النفس فان فهم احد منها هذا المعنى فليلتمس له اسما غير الموت اعني
البطلان او ما اشبهه لكنا قد بينا ان النفس ليست بجسم ولا عرض وانه جوهر بسيط وقد تبين في اقاويل
الفلاسفة ان الجوهر لا ضد له وما لا ضد له لا يبطل وهي غير مركبة فانه لا ينحل ويحكى ايضا اقاويل فهي اذن
الاوائل عن ارسطاطاليس في ان النفس غير مائتة اذ كان مذهب هذا الرجل فيه بينا وضح ان شاء الله تعالى

الفصل السادس في اقتصاص مذهب الحكماء والوجوه التي اثبتوا منها ان

النفس لا تبطل ولا تموت اعتمد افلاطون في بقاء النفس على ثلث حجج احديها ان النفس تعطي كل ما توجد
فيه حيوة والثانية ان كل فاسد فانما يفسد من قبل رداءة فيه والثالثة ان النفس متحركة من ذاتها
فاما الحجة الاولى فسياقها على هذا النفس تعطي الحيوة ابدا كل ما توجد فيه وكل ما يعطي الحيوة ابدا
ما توجد فيه فالحيوة جوهرية له وما كانت الحيوة جوهرية له فلن يمكن ان يقبل ضدها وضد الحيوة
هو الموت فالنفس اذن لا يمكن ان تقبل الموت وقد اطنب اصحاب افلاطون في تفسير هذا الفصل واكثروا
شرحه وبينوا صحة مقدماته وتركيبها وصحة النتيجة منها وسنذكر بعض ذلك اذا فرغنا من ايراد
الحجج الثلث ان شاء الله واما الحجة الثانية فانها مبنية على انه لا رداءة في النفس وينبغي ان نشرح حقيقة
الرداءة وما يراد منها ليتم لنا سياقة البرهان بتفسير ذلك فنقول ان الرداءة مقرونة بالفساد و
الفساد مقرون بالعدم والعدم مقرون بالهيولى فالرداءة مقرونة بالهيولى وبيان هذا الكلام
انه حيث لا هيولى فلا عدم وحيث لا عدم فلا فساد وحيث لا فساد فلا رداءة فالهيولى معدن
الرداءة وينبوع الشر واصله الذي منه ينبع ويقابل هذه الرداءة الجودة والجودة مقرونة
بالبقاء والبقاء مقرون بالوجود والوجود هو اول صورة ابدعها الباري عز وجل فلذلك هو خير
محض لا يشوبه شر ولا عدم ويختص به العقل الفعال وذلك ان الوجود الحق الذي ليس فيه
هيولانية ولا معنى الانفعال هو العقل الاول وفي تبيين الخير والشر والشيء الذي لا خير ولا شر
كلام طويل يخرج بنا عن حد ما نحن فيه ومن قرا كلام افلاطون فيه وكتابا المرد ولس في حصره
وكلاما لجالينوس فيه تبين له طوله وحاجته الى الشرح الا انني اجتهدت في اختصاره وايراده

مع

مع ذلك مشروحا ونعود الان فنقول ان النفس صورة تكمل البدن بوجودها فيه فليست اذن هيولى وقد بينا
ايضا انها ليست صورة هيولانية اي محتاجة الى الهيولى في وجودها فالنفس ليس فيها شيء من رداءة فالنفس
ليس لها فساد فالنفس ليس لها عدم فالنفس اذن باقية فاما سياقة البرهان فهكذا النفس ليس فيها شيء من
الرداءة وكل ما ليس فيه شيء من الرداءة فليس بفاسد فالنفس ليست بفاسدة فاما الحجة الثالثة فهي هذه
النفس متحركة من ذاتها وكل ما كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد فالنفس غير فاسدة فاما ما اورده ابرقلس
في بيان الحجة الاولى الذي وعدنا بذكره فهو هذا كل امر صادر عن امر صادر عن فوق ما هو مضاد للفوق التي عنها
صدر ذلك الامر مثال ذلك البرودة فانها مضادة للحرارة الصادرة عن النار وهي ايضا مضادة لما صدرت
عنه الحرارة اعني النار فاذا كان هذا هكذا قلنا ان الموت اذا كان مضاد الحيوة التي هي في البدن فهو مضاد
ايضا لحيوة النفس التي صدرت عنها حيوة البدن فاذا كانت النفس العاقلة غير قابلة للموت الذي هو ضد
الحيوة التي على ما تبين فيما مضى كانت ايضا غير قابلة للموت الذي هو ضد الحيوة التي لها لان المضاد لحيوة
البدن هو مضاد لحيوتها ايضا كما بينا فالنفس غير قابلة للموت المضاد للحيوة التي فيها فهي اذن غير مائتة
ولا فانية

الفصل السابع في ماهية النفس والحيوة التي لها وما تلك الحيوة وما

الذي يحفظها عليها حتى يكون دائمة البقاء سمى بعض الحكماء الحظوة للنفس من حيث كانت متممة للبدن
محيية له قالوا هي حيوة ولا يريدون بذلك انها صورة الحيوة لان هذا شيء قد وضح بطلانه وانما ارادوا
بذلك انها الحالة للحيوة التي للبدن فهي اولى بالحيوة منه ولما لحظوها في نفسها من غير نسبتها الى البدن
قالوا هي حركة ذاتية وقد اطلق عليها افلاطون انها حركة وذلك في كتاب النواميس ان الذي يحرك ذاته
نحو جوهره حركة وينبغي ان ننظر اي حركة هذه التي للنفس فانا قد قلنا ان النفس جوهر وليست بجسم والحركات
التي كنا احصيناها اعني الستة هي حركات الجسم وليس يليق شيء منها بهذا الجوهر فنقول ان هذه الحركة
الروية وهي حول ان النفس الموجودة لها دائما فانها لا تجد النفس خالية من هذه الحركة في حال من الاحوال
وهذه الحركة لما لم تكن جسمانية لم تكن مكانية ولما لم تكن مكانية لم تكن خارجة عن ذات النفس ولذلك
قال افلاطون جوهر النفس هي الحركة وهذه الحركة هي حيوة النفس ولما كانت ذاتية كانت الحيوة لها ذاتية
فمن امكنه ان يلحظ هذه الحركة على انها ثابتة في ذاتها وغير داخلة تحت الزمان فانها حركة لذاتها
فقد لحظ جوهر النفس واعني بقولي تحت الزمان ان انواع الحركات الطبيعية كلها داخلة تحت الزمان
وما كان في زمان لم يصح وجوده الا في الماضي منه او المستقبل والماضي من الزمان قد انقضى وذهب

الزمان

والمستقبل منه لم يات بعد فالزمان لا وجود له الا في التكوين فالحركات الطبيعية لا وجود لها الا في التكوين ولذلك
قال افلاطن في كتاب طيماوس على لسان السائل ما الشي الكائن ولا وجود له وما الشي الموجود ولا كون له
عنى بالكائن الذي لا وجود له الحركة المكانية والزمان لانه لم يوصف باسم الوجود اذ كان مقدار وجوده
انما هو في الان والان يجري من الزمان مجرى النقطة من الخط وما كان قسطه من الوجود الان لا يثبت
لا ماضي ولا المستقبل وانما هو بحسب الان فليس يستحق اسم الوجود بل يقال هو ابدا في التكوين فاما الموجود الذي
لا كون له فالاشياء التي فوق الزمان فهو ايضا فوق الحركة الطبيعية وما كان فوق الحركة الطبيعية فهو
ايضا فوق الطبيعة وما كان وجوده كذلك لم يدخل تحت الماضي ولا المستقبل بل وجوده اشبه بالدهر اعني
السرمد والبقاء ونعود فنقول ان حركة النفس التي شرحنا امرها ما شرحناه هي على نحوين احدهما نحو
العقل والاخر نحو الهيولى فاذا تحركت نحو العقل استنارت به واستفادت منه واذا تحركت نحو
الهيولى افادتها وانارتها ولما كانت الحركة ذاتية للنفس قلنا انما هي تحركت نحو الهيولى فاما الهيولى
فانها لا تتحرك ولا الحركة من شانها وهاتان الحركتان للنفس هما حركة واحدة بحسب اعتبارها نفسها
اي بنفس الحركة وهما حركتان بحسب اعتبارها الى ما تحركت النفس اليه وهي بالجهة الاولى تستفيد وبالجهة
الاخرى تفيد وهذه الحركة هي التي يسميه الحكيم بزر الباري تعالى لانه يسمي الكلمة التي في الاشياء بزورا
ابزرها الباري سبحانه فيها التي يسميها افلاطن مثلا وقد تبين انها حيوة النفس وذات النفس
ومن ههنا قيل كل حيوة حركة وليس كل حركة حيوة فالنفس حيوة وكل حيوة نفسا وتبين انها
فاعلة بجهة ومنفعلة بجهة وانها وان كانت حركة فهي غير زمانية وغير مكانية وما كان غير زماني
فهو ثابت والثبات هو السكون فوجب لذلك ان تكون هي حركة في صورة سكون وهذا الموضع
وان كان غامضا فقد وضح بما قدمناه وانه يغمض على من لم يكن له رياضة على ان جميع ما اوردناه
في هذه المسائل يستصعب على من لم يتدرب بما قبله من مراتب العلوم سيما المنطق فانه الآلة التي
لا بد لمن احب التطلع على الحكمة ومشاركة اهلها من ان يتعلمه وكما ان من احب ان يكون كاتبا فلا بد له
من الخطوط ويفهم ما حسنت من المعاني فلا بد له من اقتناء صناعة الكتبة والا لم يشارك الكتاب بها
كذلك الحال في المنطق لمن اراد الفلسفة واقول ان هذه الحركة البديعة التي لا تشبه شيئا من الحركات
التي لعساها لما فاضت على الاجرام الطبيعية تحركت بها الاجرام بالحركات التي تليق بها وتصلح لها   نضج
ويكون فيها المعنى المكانية فكان ابسطها واشرفها حركة السماء لانها اول جرم قبل هذه الحركة فتحركت

بحركة

بحركة الدور التي هي اشرف حركات الجسم لانها وان كانت حركة نقلة فانها تنتقل باجزائها فاما كل
السماء فهو ثابت في مكانه غير منتقل عنه وما كان ساكنا في مكانه غير منتقل عنه فهو ساكن فقد اشبهت
حركة السماء حركة النفس وحاكتها اتم حكاية كانت في الاسطقسات التي للجسم وذلك ان السماء
ساكنة من وجه ومتحركة من وجه ولذلك صارت حيوتها اتم واشرف من حيوة ما دونها
اعني عالم الكون والفساد لان هذه الحركات مستفادة من النفس بتوسط الفلك وكلما بعد
المعلول عن علته وكثرت الوسائط بينهما ضعفت مرتبته ونقص شرفه واذ قد انتهى بنا الكلام الى هذا
الموضع فقد وجب ان نرجع قليلا الى ان نعود الى موضعنا الذي كنا فيه فنقول ان حركاتنا مستفادة من حركة
الفلك وحركة الفلك مستفادة من حركة النفس وحركة النفس هي الجولان والدور لتتم بها ذاتها
بالعقل اذ كانت ناقصة عنه فاشتاقت الى التمام فاما العقل فمستغن بذاته وما يحصره من النقص الدائم
اذ كان اول مبدع للباري جل وعز وانما لم تتحرك العقل وان كان ناقص الوجود عن مبدعه لان الحركة انما
تكون لاجل التمام ولما كان لا يمكن في المعلول ان يكون مثل العلة في التمام لم يتحرك اذ لو تحركت لكانت
الحركة باطلة والعقل لا يفعل شيئا باطلا فتمام النفس هو تصورها بالعقل وتصورها به يتم بالحركة
والحركة ذاتية لها وهي حيوتها وهي السماء كلها ومثل لا بزر ابزره فيها الباري تعالى وهو الذي
يحفظ عليها سرمدا وان ارتقينا من هذا الموضع ازداد الكلام غموضا لانه بسيط فلنقتصر على ما ذكرناه

الفصل الثامن في ان للنفس حالا من الكمال يسمى سعادة واخرى من النقصان

يسمى شقاوة من ارتاض بما قدمناه من الفصول واطلع عليها كنه الاطلاع وعلم ان للنفس جهتين
من الحركة احديهما نحو ذاتها وهي التي تحركها نحو العقل الذي هو اول مبدع لله تعالى والذي لا ينقطع
عنه مادة نارية توجد ولا سبب والاخرى نحو الالات الطبيعية لتكملها الا انها جرم الهيولانية
علم ان احدى الجهتين هي التي يشوقها الى سعادتها وبقائها الابدي لها والاخرى هي التي تحطها وتخرجها
عن ذاتها وقد اطلق الاوايل على هاتين الجهتين العلو والسفل ومعلوم انهم لم يريدوا بذلك حركة
الجسم في العلو والسفل ولكنهم لم يستطيعوا غير ذلك في العبارة فان الشريعة فقد عبرت عن هذا
المعنى باليمين والشمال وبالجملة فان الجهة التي للاولى من الحركة كلما امعنت فيها النفس في حركتها
وقد خلصت الى ذاتها وتوجهت الى باريها ومبدعها الواحد الذي به وجدت الوحدة في كل
موجود وبه دام البقاء السرمدي لما دام فيها النفس واما الجهة الاخرى من الحركة فكلما امعنت فيها   لمانية النفس

تشبثت بها وتكدرت وخرجت بها عن ذاتها وحطتها من الشقاء ما تقتضيه تلك الحال ولذلك قال افلاطن
ان الفلسفة هي التدرب بالموت الارادي لان عنده ان الموت موتان والحيوة حيوتان اذ كانت احدى
الحيوتين بحسب هذه الحركة من النفس والاخرى بحسب تلك فوجب ان يكون ايضا الموت موتين لان لكل
كل واحد مقابل ضد هو يسمى الحيوة التي بحسب حركة النفس الناطقة نحو العقل حيوة طبيعية وتسمى الحيوة
التي نحو الهيولى حيوة ارادية وكذلك الموت المقابل لها ولذلك قال مت بالارادة تحيا بالطبيعة وهذا
كلام مختصر اللفظ وجيز كثير المعنى شريف يحقق على من اراد الله عنده وشوق به [illegible] اعني يصير ان يقوى
عزيمته على ما يسوقه الى سعادته وحيوته الابدية بالقرب من باريه تعالى بان يقمع شهواته ويردع
نفسه عما ذهب له من العقل عما يحط به نفسه الى الشهوات لا يحطها الى الشهوات الرديئة اعني الميل الى
الدنيا ودواعيها التي تردي بها دعته وتشغله بالبعد من باريه عز وجل وتكسبه في الحلق ويحصله
على العذاب الاليم ولسنا نريد بهذه الوصية ترك الدنيا جملة والاعراض عنها وعن عمارتها دفعة
فان هذا راي من لا يعلم كيف موضوع العالم ولا يدري ايضا ان الانسان خلق مدنيا بالطبع اعني
انه لا يستغني في بقائه عن المعونات الكثيرة من الناس الكثيرين وان المولد ان يعين غيره كما يعينه
غيره ليتم الحيوة الصالحة له ولهم ومعنى هذا الكلام وقولنا ان الانسان مدني بالطبع انه لم يخلق
الانسان خلقة من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطير
وحيوان الماء لان كل واحد من تلك خلق مكتفيا بنفسه غير محتاج في بقائه الى غيره بل قد ازيحت
علته في جميع ما يتم به حيوته خلقة والهاما اما الخلقة فلانه مكتس بما يوافقه من وبر او صوف
او شعر او ريش او صدف او ما اشبه وذوات السنا ولها حاجة اذ كان لا يقطعه حب حب سقار وان كان
آكل عشب فسن واسنان توافقه للقطع والقلع وان كان سبعا او آكل لحم فانياب ومخاليب او مس
والة الفريس والدق مع ايد وبطش وشجاعة بالطبع على ما يتم به حيوته واما الالهام فلانه يتناول
من الاغذية ما يوافقه ويجتنب ما يضره ويستقل من مضعه الى مشاه ويعود مصالحه كلها من القوت
ولكن بغير تعليم ولا تدبير بل بالالهام المولود معه فكل واحد منها كما قلنا مكتف بذاته في حيوته
المدة التي قدرت له واما الانسان فانه خلق عاريا غير مهتد لشي من مصالحه الا بالمعافاة
والتعلم ولا يمكنه التعلم من المعاونين حتى يكون له اعوان كثيرة وجماعة وافرة والكنه عوض من
تلك الاشياء العقل الذي يسخر به جميعها ويمكن به من منافع البر والبحر ويهدي به الى مصالح الدنيا

والاخرة

والاخرة وعرض الخلود والنعيم الدائم ولكن ليس يتم له البقاء الانسي الا بالتعاون والتعاضد لانه
ان ذهبنا نعد اصنافه في الملبوس والمطعوم والمشروب وسائر المنافع مما يعني الحر والبرد ويحفظ البدن
على اعتداله لجاسلوا ذلك مما يجري مجرى الزينة والمتعة وفضول الحاجة احتجنا الى احصاء جميع ما في العالم
من نعم الله تعالى علينا ولا طمع في ذلك فاذا كان هذا على هذا وكان سبيل الانسان في حيوته وحسن
عيشه غير سبيل الحيوان كله قيل انه مدني بالطبع اي يحتاج الى ضروب المعاونات التي تتم بالمدينة واجتماع
الناس فيها وهذا الاجتماع للتعاون هو التمدن سواء كان في وبر او مدر او على راس جبل في العدل
اذن ان نعين الناس كما باعيننا كما اعانونا بانفسهم ونبذلهم عوضا ما بذلوا لنا فان الطائفة
التي تجاهد وتذب وتعرع انفسها للرياضة في الحرب حتى لا تشتغل بغيرها يجب اصحاب المهن
الذين اعانهم الامن والدعة باولئك ان يعاونوهم بمهنهم كما يجب على هولاء اذ كفاهم اهل
المهن حاجاتهم ان يحاموا عنهم ويدافعوا عدوهم وكذلك كل من اثر لغيره اثرا يجب على ذلك الغير ان
يكافيه عليه ويعوضه منه فاما من ذهب الى الزهد في الدنيا دفعة وتركها عزبه وحرم المكاسب فانه يضطر الى
استعمال الجود لانه يستخدم الناس للحيرة في ضرورات بدنه وحاجاته الى ما يقيمه ويطلب معاونتهم ثم لا يعاونهم   يسخر
وهذا هو الظلم والعدوان فان ظن منهم ظان ان مقدار حاجته يسير قليل فيعلم ان ذلك القليل يحتاج فيه
الى استخدام عالم من الناس للحصول وان كان هولاء يسعر لذلك ثمن الواجب على كل العدالة ان يعوضه   فان
على شريطة العدالة ان عاون كثيرا طلب كثيرا وان عاون بالقليل رضي بالقليل ولست اعني بالقليل والكثير
الكمية بل الكيفية وحسن الموقع والغناء فان المهندس بقليل نظره يفي بالاعشار الذي يتعب به زايا الكثيرة
وكذلك مدبر الجيش يدبر بالقليل من رايه فيعني غناء خلق ممن يعرض نفسه للقتل ويجتهد في العمل الكثير
وينبغي لكل احد ايضا ان يتناول من الدنيا بمقدار مرتبته وعلى حسب منزلته التي قسمت له فلا يطلب ما ليس له
ولا يقتصر على ما جعل له ويدخل تحت الشريعة الحق التي تحفظها في اوامرها ويلتزم وظايف الدين ويتخلق
بالاخلاق الجميلة ويسير بالسيرة الفاضلة وفي اقتصاص ذلك في هذا الموضع على الشرح خروج عما
قصدناه وسنذكر جملة في الفصل الذي نذكر فيه سيرة الانبياء عليهم السلام واخلاق الحكماء اذ كان العمل بالحق
بعد اعتقاده هو سبيل السعادة وطريق النجاة والفوز الاعظم في الدارين وذلك بمعونة الله تعالى وتائيده

الفصل التاسع في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السبيل الذي يؤدي

اليها من شاننا ان نذكر في كل فصل من هذا الكتاب ما يكون توطئة لما بعده وقد تقدمنا في الفصل

الاول فقد ذكرنا كمال النفس وسعادتها وبمعرفة ذلك يعرف نقصانها وشقاوتها لان المتقابلات يكون علمهما معا وذكرنا
ونريد ان نذكر في هذا الفصل تحصيل السعادة ونحض على السبيل الذي يؤدي اليها ليطلبه الطالب ويعرف بعيد
الهلكات للانسان اذا عرضنا الغرض والسبل المسالكات اخرى يسر عن الطلب ولعلها يقرب الدرك فنقول تعلق
ان تحصيل السعادة على الاطلاق يكون بالحكمة والحكمة جزآن نظري وعملي فبالنظري يكون تحصيل الاراء الصحيحة
وبالعملي يكون تحصيل الهيئة الفاضلة التي يصدر عنها الافعال الجميلة وبهذين الامرين بعث الله الانبياء
عليهم السلام ليحملوا الناس عليها فهم اطباء النفوس يعالجونها في اسقام الجهالة بالادب الحق لما امتحنوا بهم
بر من الاراء الصحيحة والاعمال النافعة ويطالبونهم بالاستسلام لهم بعد اقامة الحجة عليهم بالمعجزات
فمن سمعهم ولزم محجتهم وقف على الصراط المستقيم ومن خالفهم تردى في سواء الجحيم فاما من احب ان يعلم
صحة ما دعوا اليه بالنظر الصحيح فانه يجد ذلك من جهة الحكماء وذلك انهم لما وجدوا الحق في الحكمة
نظريا وعمليا ووجدوا النظري منها كثير الشبه التي توهم الحق وليس به ويعرف من الحق وان لم يكن سهو
الحق بالعلامة التي في القرطاس التي للرماة فانها واحدة وكل من يرميها ويقصدها الا ان المصيب قليل والمخطي
كثير لكثرة النقط التي بقرب منها وكذلك مركز الدائرة وهي من نقطة واحدة ومن يطلبها بالعين كثير
ومن يجدها اقل القليل وذلك ان الامر المتباعد من الحق جدا لا يكاد يذهب على احد فاما ما هو بالقرب
منه فكثر الاشتباه على من ليس بحاذق وناقد الدينار ليس هو من يعرف الفلس ويفرق بينه وبينه وانما هو من
يعرف البهرج المستديد المعدني من الذهب ويكون من فرق بين الدينارين الذين بينهما تفاوت جزء واحد
كذلك حكم الحق والباطل المناظرين لان ما هو بعيد منه جدا فكل احد يعرف بطلانه واما القريب منه فهو
المشتبه الذي يغلط فيه الكثير من النظار ويحتاج فيه الى الحذق والمهارة والى الصناعة والرياضة
وعمل لذلك آلة وصناعة تعصم طريقها للسالك ولا يغلط فيه ولا يهم عليه للاحوال بقا لطيفة وهي فعل
صناعة المنطق ووسم بانه آلة يفرق بين الحق والباطل في الامور وبين الصدق والكذب في الاقاويل
ثم جعلت هذه الآلة عيارا وقانونا فيما سلك من طريق النظر ورتب الامور الموجودة فجعل الاقرب
الينا اعني الطبيعي اولها سلكا بالنظر فيه ثم يتدرج منه الى غيره اولا اولا كما قلنا في صدر الكتاب ثم عمل
بعد ذلك كتب في الحكمة العملية وهي الكتب التي في الاخلاق التي يهذب بها النفس ثم الكتب في تدبير
المنزل ثم الكتب في تدبير المدن وهي صناعة الملك وقال ان من لم يسس نفسه ويهذب اخلاقه وقع
عن تدبير الذي بين جنبيه صلح لتدبير منزله ومن صلح لتدبير منزله صلح لتدبير مدينته ومن صلح للتدبير

من بينه صلح لتدبير مملكة فاذا استكمل الانسان تهذيب الجزئين من الحكمة بعد ان يستحق ان يسمى حكيما وفيلسوفا
وقد سعد السعادة التامة وقد ذكر ارسطاطاليس في كتاب الاخلاق ما ذكرناه في صدر هذا الفصل اعني
حال من صرف المستبصر وحال من ابصر بنفسه فقال هذه الالفاظ يحتاج الانسان في الاطلاع على حقائق
الجزئيات اما الى الترجيح يعرف بها الحق من الباطل يعني الذهن واما الى تصور ما جرى به الاشياء من غير
سهولة فمن لم يكن فيه واحدة من هاتين الخلتين فليستمع بقول اسودس الشاعر حيث يقول
اما هذا ففاضل واما ذاك فصالح واما الذي لا يفهم من نفسه ولا يعقل اذا فهم غيره فهو الشقي العطب
واذ قد ذكرنا ما ذكرناه فلا بأس ان نزيد في البيان ونومي في فصل ايماء الى هذه السعادة فيكون الطالب لها
اشوق اليها واحرص عليها فنقول ان من عرف الموجودات كلها على الشريطة التي قدمناها على الترتيب
الذي بحثه الحكماء لنا وسهلوه علينا ودوّنوه فاول ما يلوح له من ذلك تركيب المناهج وبنيته
وطبيعته والقوى الكثيرة المدبرة له ويرى في نفسه كل ما في العالم الكبير ايضا فيرى اتصال هذه القوى
بعضها ببعض وتدبير بعضها البعض وانقيادها كلها على نظام في غاية الحكمة الى عالم اخر ليس منها بسبيل
ولا لها شبه بل هذا حال بسيط مشتمل بالتدبير على جميع ما كان رآه في العالم الاول يحيط بها احاطة
تدبير وتصريف سار فيها سريانا روحانيا كسريان تلك القوى في الاجسام الطبيعية من غير حاجة اليها
بل هي المحتاجة اليه ولولاه بطل الانسان وانس بالعالم الاول واستبصاره فيه ما جاز ان يلوح له هذا
العالم الباقي الذي هو بسيط بالاضافة الى ما كان رآه فاذا انس بالنظر الى هذا العالم ايضا وقوي بصره
فيه شاهد ايضا فيه من عجائب الحكمة واثارها ما هو الطف واغرب واعجب مما كان شاهده ورأى
ارتباط تلك الاثار بعضها ببعض وتدبير بعضها البعض ولاح له منهما عالم اخر ليس منهما بسبيل ولا
هو منهما في شيء الا انه محيط بهذا العالم الباقي كاحاطة الثاني بالاول اعني غير جسماني ولا يحتاج
الى مكان بل يشتمل عليه بالتقدير والتدبير كاشتمال الثاني على الاول وعلى انه بالقوة كامداد الثاني
الاول ليسري فيه ذلك السريان اللطيف الذي يجري منه مجراه من الاول الا انه اشد بساطة منه فاذا
انس ايضا بهذا العالم الثاني لاح له ثالث نسبته الى الثاني كنسبة الثاني الى الاول ولولا انسه
بالعالم الذي قبله واستبصاره فيه لما لاح له هذا العالم الاخر وذلك انه شاهد احوال هذه العوالم
ورأى عجائب اثار الحكمة في واحد واحد منها ورأى حاجة ما كان منها مركبا الى مركبه ادى تعلقه بما
الى ما هو فوقه لنرى علته وسببه والعلة اشرف من المعلول وابسط منه فان ظهر له في الاخير بعد الاستقصا

في النظر مركب وامر حكمة ظاهرة ايضا ولا يزال كذلك حتى يرتقي الى الواحد بالحقيقة لا كثرة فيه وعلة الاولى التي لا علة له
علة وبسيط بالصحة لا تركيب فيه ومستغن بنفسه لا حاجة الى شيء ومتى تصوره لكل ما دونه وغير مستمد
من شيء هو فوقه لان القوى الكثيرة ساهبه اليه وهو اعلى منها كلها ولم يجز ان يكون قبله شيء اذ الوحدة
بالصحة هناك والحكمة البالغة التي منها تنبع وتفيض على الحكم كلها فيه وذلك ينبوع الوحدة البسيطة منه
التي لا يشوبها كثرة بسبب فاذا انتهى هذا الناظر اليه ووقف بالبحث عنده وعلم انه المبدأ الاول الذي
لا يتقدمه شيء ولم يحد له ولا فيه شيئا من صفات العوالم التي هي معلولاته وعلم ان جميع ما يطلق عليه صفات
من صفات مبدعاته واسمائه لكون لنا سبب وعلة وحكيم وجواد وما اشبه ذلك مما في طاقة اللسان
وقدرة البشر انما هو مستعار ومجاز لانه تعالى وتقدس موجد هذه الفضائل كلها ومبدعها وهو غرضها
وهذا انتهاء ما يكون من معرفة العقل ثم ان الناظر في هذه العوالم التي ذكرناها المرتقي فيها الى هذه المرتبة
يجد من اللذة ما شاهده بعين عقله ما لا يشبه شيء من اللذات الجسمانية ولا يقاسها لان تلك
راحات من الالام وهذه جنس اخر من اللذة روحانية دائمة غير مفارقة لصاحبها لا يمكن ان يزول عنه
ولا يقدر مسلط عليه ان يسلبها منه وان يشارك اخر فيها لم ينقصه ولم يضره بل يزداد لذة ويتضاعف
بهجة ومن وصل الى هذا الموضع ايضا فعلى رتب كثيرة ومنازل ضعفا ونيرة وربما سميت مقامات وليس
يعرف كنهها الا من ترشى من حشاها وذاق بعض حلاواتها ومن هنا يبين صحة ما قلناه فيما تقدم
من ان المرتقي من اسفل الى فوق على تدريج صحيح هو الذي يعرف ربه معرفة لا ريب فيها ويمكنه ان يراه بنحو
ما يستطيع المخلوق ان يرى خالقه فاذا عكس نظره من فوق وانحدر فيه كما صعد نظر الى اشتمال هذا
الاول اللطيف الواحد على ما دونه واحاطته بالجميع احاطة تقدير وتدبير كما احاط العقل بالنفس
والنفس بالطبيعة وكما احاطت الطبيعة بالاجسام من غير حاجة اليها وظهرت له حاجة الجميع
وغناه عنها جل وتعالى علوا كبيرا **الفصل العاشر في كيفية حال**
النفس بعد مفارقتها للبدن وما الذي يحصل لها بعد موت الانسان قد بينا بالحجج القوية ان النفس
العاقلة من الانسان باقية بعد موته وانها غير قابلة للفناء واذا كانت باقية فلا بد من ان يحصل
على احدى حالتين سعادة او شقاوة ضدها وقد ذكرنا حال السعادة الا انها حال غير متصورة لها
الان وليس يمكننا ونحن فيه ان نقف على حقيقتها الا بالاشارة الخفية والايماء البعيد والا بالرموز
وضرب الامثال فانشاهد لها بعد تلك الحال من حالنا وخروجها عن عادتنا لا سيما وقد سمعنا الله

عز ذكره يقول فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وسمعنا رسوله صلى الله عليه وآله يقول هنالك
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الا انا وان كنا نعلم يقينا ان تلك الصورة غير
لا يحتملنا وانا لا نحظاها الا بعد الانسلاخ من اللبوس الانساني وبعد التصفي من الكدر الطبيعي وبعد
مفارقة جميع ما نحن فيه وقطع العلائق كلها منه فلسنا نرى نبلغ ما يكون بلوغه بحسب الطاقة البشرية
ولا نحظى هذا النبأ العظيم بما وهب الله تعالى لصانعه وجعل لنا من القوة الالهية التي يدرك بها كل موجود وهنا
بقدر طاقة المخلوق لا سيما وقد وطئنا لذلك توطئات مما تقدم وامكننا ان نشير في هذا الموضع
فصل اشارة الى ما ندريه فنقول ان الموجودات كلها تنقسم الى قسمين جسماني وروحاني فاما
الجسمانية فانها مخلوقة كرات اذ كان شكل الكرات افضل الاشكال واشرفها وابعدها عن قبول
الافات ولم يمكن ان يكون متفرقة لان الكرات اذا تميزت وتباعد بعضها من بعض وجب ان يكون
بينهما جسم اخر او خلاء والجسم الذي يحصل بين الكرات لا يكون كريا والخلاء ممتنع وجوده اعني ابعادا
في غير مادة فوجب بالضرورة ان يكون الكرات يحيط بعضها ببعض على حسب ما هو موجود وذلك ان
كرة الارض يحيط بها كرة الماء الا ما اخرجها من شق الشمال وذلك لحكمة عظيمة جعل لها مركز الشمس
خارجا من مركز الكل فقرب من ناحية الجنوب فجذبت الرطوبات الى هنالك فحصل البحر في الجنوب فجذبت
وانحسر الماء من الشمال بقدر ما تمت به العمارة في الارض وسار فيها الحيوان وكرة الماء يحيط بها
كرة الهواء وكرة الهواء يحيط بها كرة النار وكرة النار يحيط بها كرة فلك القمر ثم يحيط الافلاك الكوكبية
بعضها ببعض الى ان ينتهي الى فلك تاسع غير مكوكب يقال له فلك الافلاك وهو محرك الافلاك الثمانية
بحركته نفسه واختلاف جهات حركاتها وتدبيرها في كل يوم وليلة دورة واحدة ثم ان كل واحدة من
هذه الكرات بالاضافة الى ما فوقها كالسفل له وكالكدر وذلك ان الارض بالاضافة الى الماء كدرة
وكالسفل له وكذلك حال الماء عند الهواء وحال الهواء عند النار وحال النار عند فلك القمر وعلى هذا القياس
يكون فلك القمر عند ما فوقه الى ان يبلغ الى فلك الافلاك غير المكوكب فهذه صورة الموجودات الجسمانية
فاما القسم الاخر من الموجودات اعني الروحاني فانها وان لم يكن مجسمة فهي ايضا بنوع الاعتبار
الالهي يحيط بعضها ببعض ويكون احاطة روحانية لانها غير محتاجة الى مكان فلذلك ينبغي
ان نعتقد فيها ان احاطتها احاطة اشتمال وتدبير وذلك ان الطبيعة نقول فيها انها محيطة بالاجسام
الكروية ولسنا نريد الاحاطة التي بيناها في الاجسام الكروية ولكنا نريد احاطة تحريك وتدبير واشتمال

تصويره وتدبيره فانها قوة الهية سارية في الاجسام كلها مدبرة لها حتى لا يخلو منها شيء منها لا ظاهرا ولا باطنا ثم
عرف كيف احاطة الطبيعة بالاجسام كلها عرف كيف احاطة النفس بالطبيعة وكيف احاطة العقل الفعال
بالجميع وكيف يشتمل على الكل مدبره واحد فايض بالجود عليها ممسك بجميعها ثم ان مراتب الاوساط
الروحانية اذا اعتبرت باضافة بعضها الى بعض كان الاعلى منها بالاضافة الى ما دونه سرمديا والا ضافة
الى ما فوقه دهريا وكما تصورت الحال في القسم الجسماني من كون الاسفل بالقياس الى ما فوقه فلك يسمى
ان تتصور الحال في القسم الروحاني الا انك تسمي الكون باسم لائق بالشيء الروحاني اللهم الا ان يفهم
منه معنى غير جسمي فلا باس حينئذ بهذه الاسماء لا مضايقة فيها اذا لم يفسد المعنى على السامع واذ قد تقرر
ما يجب تقريره من هذه الموجودات فانا نعود فنقول ان هذا القسم اعني الروحانيات من الموجودات
من اجل انها ليست اجساما وغير محتاجة الى مكان فان اتصالها اذا اتصلت لا يضيق بعضها على بعض
ولا يزيد فيها ولا ينقص اعني زيادة جسمية وانما عرض للاجسام ان يضيق بعضها على بعض امكنتها
لانها تتصل اما بالاختلاط ومجاورة الاجزاء واما بالمماسة للسطوح والنهايات وفي كلتا الحالتين
تزداد مساحة لما يتصل بها واخذها في الجهات الثلث واذا لم يكن هذا القسم الذي نحن في ذكره جسما
ولا حاملا طولا وعرضا وعمقا لم يعرض له ذلك وانا امثل هذا المعنى مثالا حتى يقرب من الفهم فاقول
ان انوار الكواكب وشعاعاتها لا تحصى كثيرة وهي واصلة الى الهواء والى ما فيها بحسب اختلافها مصدرة
عنه وليس يظن احد انها تتضايق في الهواء ولو كانت اضعافا مضاعفة على ما هي عليه وانما يزداد
الهواء بها استنارة فاما هي في انفسها فلا تزداد مساحة ولا تضايق بعضها بعضا فهذه المثال
مقنع في باب اتصالها فاما تميز بعضها عن بعض فانا نورد له مثالا اخر فنقول انا قد بينا كيف
اشتمال الطبيعة على الاجسام وكيف اشتمال النفس على الطبيعة وكيف اشتمال العقل على النفس
وان هذه المراتب ولو كثرت فليس يظن انها مختلطة او متداخلة بل لكل واحد منها حال غير حال
الاخرى وان لم تكن جسمية ولا متصورة فان العقل يميز بينها لتميزها في انفسها وان هذا التميز
مكانا ولا جسمانيا وايضا فانك تجد لكل جزء من اجزاء البدن عدة قوى هي مجتمعة فيها منها
القوة الغاذية والقوة الهاضمة والقوة الماسكة والقوة الدافعة وليس يظن بهذه القوى
انها متحدة ولا متصلة ولا ان يضيق بعضها مكان بعض وانما نعلم انها متميزة لانه قد يضعف
بعضها ويقوى بعضها فيقصده الطبيب بالعلاج حتى يصلح فان كانت هذه الاحوال معقولة

فكذلك

فكذلك ينبغي ان يتصور امور النفوس المفارقة للابدان في انها غير مختلطة ولا متداخلة ولا يضيق بعضها
على بعض وهذان المثالان كافيان فيما اردناه ولكنا نزيد السامع بيانا وتمثيلا فنقول كما انك لو لم
تصورت العالم اضعاف ما هو عليه من الكبر وعدد الاشخاص لكان الطبيعة كافية لها مستعدة للاحاطة
بها وتدبيرها وتحريكها غير محتاجة الى زيادة في ذاتها ولو تصورت ايضا العالم اصغر مما يوجد واقل
عدد اشخاص بكثير جدا لكانت النفس التي تدبرها والان هي التي كانت مدبرة حينئذ من غير ان ينقص او
ينقص اثرها فكذلك ينبغي ان يعتقد في النفوس اذا فارقت الابدان ولتصل بها ما نعرض في هذا الموضع
شك نحن نورده ثم نحل بمشية الله تعالى وهو ان لسائل ان يسال عن النفوس المختلفة في المقامات
كيف تكون احوالها لاجل ما اكتسبت في الابدان لان منها الشريرة ومنها الخيرة ودرجات الخيرة منها متفاضلة
وكذلك دركات الشريرة ونحن نورد هنا ايضا تمثيلا ومثالا لا يقربه من الفهم ثم نحله ان شاء الله فنقول
انا حين ذكرنا امر الطبيعة والنفس والعقل ومثلنا احاطة بعضها على بعض اومانا الى مقاماتها
ايضا فنقول الان ان من شان كل مقام مرتبة من الاوساط ان يكون له نسبة الى ما فوقه
والى ما تحته فالاسفل من هذه المقامات ابدا لا يحيط بما فوقه اي لا يعلم ولا يخبر شيئا من حال الرتبة التي فوقه
فقط فاما الاعلى منها فهو مطلع على ما دونه ومحيط به عالم بحقيقته ومثال ذلك ان الطبيعة لا علم لها
بالنفس ولا خبر عندها منها الا من جهة حاجتها اليها وفيضها عليها فاما النفس فهي مطلعة على الطبيعة
محيطة العلم بها ممدة لها من جزئها وكذلك حال النفس عند العقل وحال العقل عند الباري تعالى ولهذا
لا نعرف شيئا من الباري عز وجل الا انيته وانما عرفنا انيته من اجل حاجتنا اليه ولان العقل
يرى الفيض وانما عليه من نحوه ويعرف حقيقته ما قلناه من حال النفس لانها تحرك حركتها نحو لانها
بالروية تطلب الوقوف على امرها فمتناهي في تلك الحركة اذا ما بها ما تطلب فكانما اعطت شيئا
واحدا من غير ان تعلم صورة من اعطاها وكيف اعطاها اكثر من انها طلبت فاعطيت ولولا ان
حركتها ربما كانت غير مستقيمة اعني انها تكون ملتبسة بالهيولي فتحرك حركة مضطربة كحركة المفلوج
الذي يريد ان يتحرك بشيء فيحرك على غيره لكانت ابدا مصيبة في كل ما يرومه وتطلبه ولكن
ربما اتاها الخطا من جهتها لا من جهة المفيض عليها كما بينا واذ قد تبين هذا فانا اقول ان هذه
المقامات ايضا هذه سبيلها اعني ان كل مقام فيها بحسب نسبتها الى ما فوقها غير مطلعة عليه ولا عالمة
به فاما بالنسبة الى ما تحتها فهي محيطة به ومطلعة عليه والنفس التي للكل بحسب استحقاقه ومنزلته

فنال من تلك الحركة ما يطلب

ولان كل مقام من مقامات الخيرة له نسبة ما بالمشاكلة الى غيره فهو يلتذ بما يتصل به من النفوس التي
لها مثل مقامه لاجل المناسبة والمشاكلة ويلتذ ايضا بنفسه وما يحصل له من صورة الكمال وما
يستفيده بذلك من الفيض والكون في جوار الله عز وجل وليس يضاده الا الشريرة التي ليس
لها نسبة اليه ولا هي معه في مقامه فاما الشريرة فهي تضاد الخيرة ويضاد بعضها بعضا وهي
عادمة صورها التي هي كمالها فهي لذلك متاذية بانفسها متاذ بعضها ببعض منقطع عنها الروح
بالبعض لاجل انها غير قابلة له ولا مستعدة ولا متهيئة لقبوله فالعذاب متصل بها غير منقطع عنها ثم
نعود الى ذكر تلك السعادة التي اومانا اليها فنقول انه قد صح مما قدمنا انه لا يجوز ان يكون لشيء
من المراتب السفلى سعادة ليست للعليا بل السعادة التي للاسفل انما هي مستفادة من الاعلى وهي كالظل
منها وتلك السعادة هي في الاعلى تام محض وفي الاسفل ناقص مشوب فيجب لذلك ان نعتقد ان
جميع ما نعده معاشر البشر سعادة ونحن في هذه الابدان ملابسون للطبيعة ونحسبه لذة في جميع
الحواس ومن كل الجهات هي كلها كالظل والشبح مما هو اعلى منها لانه فيض من هناك وهو ثم كامل
تام محض وان كنا لا نتصوره حق تصوره وكما انا معاشر الناس نطلع على حال الدودة ونعرف مقدار
سعادتها التي تحتملها ونحن نعلم انه لا نسبة الى سعاداتنا كذلك الاشياء التي هي فوقنا في انها
تطلع على احوالنا وترى الاشياء التي نسميها سعادات ونحقرها ونعلم انها لا نسبة الى سعاداتها
وكما انا اذا نظرنا الان ونحن ناس محصلون في احوالنا التي كانت لنا في الطفولية والرضاع وفي
حال ما كنا اجنة في بطون امهاتنا واطباق الارحام وما كنا نعده سعادة ونكره مفارقته حقرنا
تلك الامور وتجاوزنا بذكرها الانفة منها وترفعا عنها كذلك يكون حالنا بعد مفارقتنا الابدان
لا نكاد نسمي هذه الاشياء التي هي الان سعادتنا ونانف منها وذلك ان النفس اذا حصلت
منفردة بذاتها خالصة من كدر الطبيعة وردها صار لها وجود اخر اشرف من الوجود الانساني
ومرتبة اعلى من المرتبة البشرية وتكون سعادتنا تلك مناسبة لاحوالنا ومثل النفس في ذلك
مثل الفروخ الذي اولا في البيضة فاذا استكمل بصورته التي عنه قشره وتصور بصورة اخرى
اشرف من الصورة الاولى لان النفس تحصل لها من مفارقة البدن صورة يلزمها بحسب ما اقتبسته
واكتسبته ولم نسبة ما الى غيرها وتحصل بهذه الاشياء على هيئة تصير بها اما سعيدة واما شقية
وقد كنا بينا ان النفس لها افعال تخصها في ذاتها وانه هو الذي يكملها ويسوقها الى سعاداتها

والمشاكلة

تلك

نحن

تسوقها

وذكرنا

وذكرنا ما هو وكيف هو فمتى عاقها عن فعلها هذا عايق فقد عاقها عن سعادتها وفي عوقها اياها حط
لها عن مرتبتها وبحسب ذلك الحط تكون سعادتها وربما كان يسيرا لا يخرجها عن حد السعادة وربما
كان كثيرا يخرجها عنها لكن قد تبين ان الذي يعوقها عن سعادتها هو الاستهتار بالحواس واللذة
الخارجة عنها انما تصل اليها بالحواس وهي التي تهيج النفسين ذكرناهما فيما سلف وقلنا انهما فاسدتان
بفساد البدن متلاشيان لان قوامهما بالهيولى والصورة الهيولانية اعني الشهوة والغضب فاذا
نازعت الشهوة بالحواس وما يدرك من خارج حركة النفس الى التشاغل باللذات البدنية من المطاعم
والملابس والمناكح وما اشبهها واذا ثار الغضب حركة النفس ودعاها الى الحقد والانتقام والى
التشاغل بطلب الكرامة والعز والرياسة وحب الغلبة والتسلط وهذه كلها اغلاط النفس معوقة
لها عما يخصها مما ليس خارجا عنها وهي مموهة مزخرفة لا حقائق لها من اجل انها من المتكونات
وبحد الزمان الذي حكيناه عن افلاطون فيها انه لم يوصلها الاسم الوجود واذا لم تكن موجودة فاي حظ
لها من الحقيقة وهي تعطل النفس وتعيقها سعاداتها وتحول لها اغشية وتشويشات وتشبهها بالصدا
الذي يركب المراة الصقيلة فيمنعها كمالها والمصير الى سعاداتها فان كان المستعمل لهذه الشهوات راجعا
الى عقله فيها اعني انه يستعمل منها في الامور قدر ما يقسطه العقل وتطلقه الشريعة التي هي في الوقت
ويسير فهو ما ذكرنا قبل انه يحط حطا يسيرا لا يخرجه عن حد السعادة لان النفس الناطقة تستبين
العقل وتصير الامرة المستعلية على الشهوة والغضب وفي مرتبتها التي تشبه مرتبة الملك وتلك الالة
في مرتبة العبيد لانها تمثل امرها وتقف عند ما تحد وترسم بحسب ما يامرها به العقل وان كان المستعمل لها
منهمكا فيها تابعا لها حتى تصير هي الامرة على العقل ومستخدمة له في تحصيل شهواتها حتى يدبرها في حال
فيها بالتميز ويصير منها الى الحرص الشديد من الفسوق والفجور وضروب الاثام فذلك الانتكاس في
الخلق والخروج عن طاعة العقل الذي هو رسول الله الاول الى خلقه وعمى ذلك البعد من جوار الله
في دار البقاء والمصير الى الشقاء الدايم والعذاب الاليم وقد تبين في المباحث الفلسفية ان اللذات
الجسمانية انما هي راحات من الالام والراحة من الالم ليست لذة بالحقيقة وانما مثل فيها من
المرهوق الذي ينحو عنه حامله فيحصل له راحة والكلام على تصحيح هذا الراي يخرج بنا عن غرضنا
من هذا وهو مسطور مشروح في مواضعه فليوخذ منها ان شاء الله وهذه المواضع الغامضة
التي هي غير معتادة لاكثر الناس هي اواخر الفلسفة وليس يحققها العامة لانهم انما يعرفون الحس

وما يلزمهم اعني الوهم لكونها لا يحصل لهم من هذا الوجه لم يثبتوا البتة وحسبوه باطلا لانهم لا يرونها اذ كانت العين التي يبصرونها هذه الاشيا لم تكن موجودة لهم وبينهم وبين الحقايق حجب كثيفة من الحواس فهم يعدونها خرافات واهل الحقايق يرحمونهم كما يرحمون العميان ولذلك يجب ان يداروا ويردوا الى المحسوسات في كل ما يخفى ويقرب لهم مثالا لا منها ليسكنوا اليها والا اطرحوه وظنوه لا شيء وقد قال بعض الحكماء ان الجهال يحسبون الذي هو بالحقيقة شيء لا شيء ويحسبون الذي هو لا شيء شيئا وهذا الكلام قريب المعنى من كلام افلاطون الذي حكيناه فيما سلف لانك لا تزال تسمع ممن لا وطيفة له في العلم اذا اشير له الى شيء من المعقولات المجردة التي ليست في مواد يقولون هذا صفة المعدوم وهذا اذن لا شيء وهذا غير موجود ولعمري انه معدوم غير موجود في الحواس التي يطلبونه فيها ولكنه موجود حق الوجود وليس لهولاء دواء اذ قد فقدوا ما به يرى الموجود حقا سوى انه ينبغي ان يعطف عليهم بالرحمة كما يعطف على الاكمه فانهم يتدربون بالرياضات من الانبياء عليهم السلام واحتمال المكاره مع تأييد الله تعالى اياهم امكن ان يثبتوا التوحيد تثبيتا واكثرهم لا يصدق به الا بعد ان يتوهم جسما عظيما على سرير عظيم محفوفا بحملة وحشم ومن ارتفع منهم عن هذه الطبقة اطلق عليه اسامي الصور الهيولانية وحقق معانيها فيه واضاف اليها صفات المخلوقين فان دعوتهم الى تجريده عن هذه المعاني قالوا فهذا اذن معدوم فلذلك اسر بهم وما يستطيعون فهمه والا خرجوا الى التعطيل والله تعالى رؤوف بعباده يعلم عجزهم ويقبل جهد طاقتهم اذا لم يكونوا معاندين وهو الغفور الرحيم

المسئلة الثالثة في النبوات وهي تشتمل على عشرة فصول

الفصل الاول في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض

لانه وان كان قصدنا الاول الكلام على النبوات فانا لا نصل الى تحقيقه الا بعد ذكر مراتب الموجودات والحكمة السارية في جميعها التي تساوت من قبل الواحد الحق فاعطت كل مرتبة قسطها ووفتها قدر استحقاقها بالميزان العدل ويبتدى باول هذه المراتب وينتهي بالتصفح الى اخرها فاذا عثرنا بالموضع الذي هو غرضنا لا محنة عرضناه وتحققنا مرتبته ونسبناه الى ما هو دونه والى ما هو فوقه لتكون معرفتنا به اتم واوضح فاذا كنا مضطرين في غرضنا الى ذكر الموجودات وينبغي ان نفصلها تفصيلا نقف منه على مقصودنا المتوجه اليه بالطلب فنقول اما اتصال اجرام الموجودات بعضها ببعض فان الكل واحد اذا اخذ من مركز الارض الى ان ينتهي الى السطح الاعلى من الفلك التاسع وانه حيوان واحد ذو اجزاء مختلفة فهو امر قد فرغ منه الحكيم واستقصاه فاما تقسيم اجزاء هذا الكل فانه بالقسمة الاولى ينقسم الى قسمين الى عالم الكون والفساد وهو محلنا والى العالم الذي لا كون فيه ولا فساد وهو السماء

فهمهم

والافلاك بما فيها من الكواكب واما اتصال اجرام الافلاك المستديرة بعضها ببعض وافلاك الكواكب المتحيرة فيها وهيآتها وتركيبها وانه لا خلاء ولا فرجة هناك فهو ايضا مشهور مشروح في كتب المجسطي مبرهن ببراهين لا يعرض فيها شك ولا يمكن فيها قدح واما اتصال الاجرام التي في عالمنا هذا فهو مشاهد الا انا نظنه قوم من وجود الخلاء او البعد غير حاصل وهذا ايضا مشروح ظاهر في كتاب السماع فاما اتصال الموجودات التي نقول ان الحكمة سارية فيها حتى وجدتها واظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها حتى اتصل اخر كل نوع باول نوع اخر فصار كالسلك الواحد الذي ينتظم خرزات كثيرة على ما لهو صحيح حتى جاء من الجميع عقد واحد فهو الذي نريد تبيينه والدلالة عليه بعون الله عز وجل ان اول اثر ظهر في عالمنا هذا من المركز بعد امتزاج العناصر الاول اثر حركة النفس في النبات وذلك انه تميز عن الجماد بالحركة والاغتذاء وللنبات في قبوله هذا الاثر عرض كثير ومراتب مختلفة لا تحصى الا انا نقسمه الى ثلث مراتب وهي الاولى والوسطى والاخرى ليكون الكلام عليه اظهر وان كان الكل مرتبة من هذه المراتب عرض كثير وبين المرتبة الاولى والوسطى مراتب كثيرة لا ندري هذا التدبير ويمكننا ان نشرح ما قصدنا اليه من اظهار هذا المعنى اللطيف فنقول ان اول مرتبة النبات في قبوله هذا الاثر الشريف هو لما نجم من الارض ولم يحتج الى بزر ولم يحفظ نوعه ببزر كانواع الحشايش وهو انه في افق الجماد والفرق بينهما هو هذا القدر اليسير من الحركة الضعيفة في قبول الاثر من النفس ولا يزال هذا الاثر يقوى في نبات اخر حتى في الشرف الى ان يصل الى القوة في الحركة الى ان يتفرع وينبسط ويتشعب ويحفظ نوعه بالبزر ويظهر فيه من اثر الحكمة اكثر مما ظهر في الاول ولا يزال هذا المعنى يزداد في شيء بعد شيء ظهورا الى ان يصل الى الشجر الذي له ساق وورق وثمر يحفظ به نوعه وغراس يصوره هالمجب حاجته اليها وهذا هو الوسط من المنازل الثلث الا ان اوله هذه المرتبة متصل بما قبله وهو في اعمه وهو ما كان من الشجر على الجبال وفي البراري المنقطعة وفي الغياض وجزاير البحار لا يحتاج الى غرس من ينبته بل انه وان كان يحفظ نوعه بالبزر وهو قليل الحركة بطي النشو ثم يتدرج من هذه الرتبة ويقوى هذا الاثر فيه ويظهر شرفه على ما دونه حتى ينتهي الى الاشجار الكريمة التي يحتاج الى عناية من اسطقس التربة واستعذاب الماء والهواء لاعتدال مزاجها ولحفظها ثمرتها التي يحفظ بها نوعها كالزيتون والرمان والسفرجل والتفاح والتين والعنب واشباهها ويتدرج ايضا في قبول هذا الاثر وظهور الشرف الى ان ينتهي الى شجرة الكرم والنخل فاذا انتهى الى ذلك صار في الافق الاعلى من النبات وصار بحيث ان زاد قبوله هذا الاثر لم يبق له صورة النبات وقبل صورة الحيوان وذلك ان النخل قد بلغ من شرفه

الاثر

في

على السابق الى ان حصل فيه خاصية تميز من الحيوان وشابهه كثيرة منها ان الذكورة منه متميزة من الانثى وانه يحتاج الى التلقيح لينتج حمله وهو كالسفاد في الحيوان وله مع ذلك ما اخرجه عروقه واصله اعني الجماد الذي هو كالدماغ من الحيوان فان عرضت له افة تلف وليس كسائر الاشجار لان له مبدأ واحدا هو الاصل الثابت في الارض فما دام ذلك الاصل ثابتا على حاله ولم يعرض له افة فهو نام في الحس وبزر النخل الذي يسمى طلعا وبه يلقح النخل يشبه الرائحة بزر الحيوان وقد احصيت للنخل خصال اخر كثيرة تشابه بها الحيوان وليس هذا موضع احصائها والى هذا المعنى يتوجه قول النبي صلى الله عليه واله اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طين ادم عليه السلام فقد تبين بلوغ النخلة غاية الموضوع للنبات ان يبلغه وصار في افق الحيوان وهذه المرتبة الاخيرة من النبات وان كان غاية شرفه فانها اول افق الحيوان وهي ادون مراتبه واخسها وذلك ان اول ما يرتقي من النبات من منزلته الاخيرة ويتميز به من مرتبته الاولى حيوان ينقلع من الارض ولا يحتاج الى النبات العروقية فيها بما يحصل له من التصرف بالحركة الاختيارية وهذه المرتبة الاولى من الحيوانية ضعيفة لضعف اثر الحس فيها وانما يظهر فيها بجهة واحدة اعني حسا واحدا وهو الحس العام الذي يقال له حس اللمس وذلك كالصدف وانواع الحلزون الذي يوجد في شاطئ الانهار واسياف البحار وانما يعرف حيوانيته ويعلم انه ذو حس واحد من اجل انه يسل من موضعه ليرجع وعلى دجمه فارق موضعه واستحار الحيوان اخذ بابطاء وعلى ترتيب لزم موضعه وتمسك به وذلك لانه يحس بان لا سالم يريد اخذه فيصعب حينئذ نزعه من مكانه لتشبثه به وهو يضعف عن السعي وان كان قد يقلع من الارض وصارت لرجوعه ما لانه في الافق القريب من النبات وفيه مناسبة منه ثم يرتقي عن هذه المرتبة الى ان ينتقل ويتحرك ويقوى فيه قوة الحس ويظهر اثر النفس فينتقل ويلتمس منافعه ويصير له حاسة كالدود من الفراش وكالارض ثم يرتقي عن هذه الرتبة ايضا ويقوى اثر النفس فيه حتى يصير منه الحيوان الذي له اربع حواس كالخلد وما اشبهه ثم يرتقي من ذلك الى ان يصير له من حس البصر شيء ضعيف كالنمل والنحل والحيوان الذي على عينيه ستر الحدقة وليس له اجفان ولا يأتيه احداقها ثم يقوى ذلك الى ان يصير منه الحيوان الكامل في الحواس الخمس وهي مع ذلك متفاوتة المراتب فمنها البليد الجاهل الحواس ومنها الذكي اللطيف التي يصير للتاديب ويقبل الامر والنهي ويستعد لقبول اثر النطق والتمييز كالفرس من البهائم والبازي من الطير ثم يقرب اخر مرتبة البهائم ويصير في افقها الاعلى وفي اول مرتبة الانسان وهذه المرتبة وان كانت شريفة من مراتب الحيوانات

يلحقه الطاعم من النخل جرت به عادة قطعت حاجة

الحيوان

الفراش

وهي اعلاها وافضلها فهي دنية خسيسة بعيدة من مرتبة الانسان وهي مرتبة القرود واشباهها من الحيوان التي قاربت الانسانية وليس بينها وبينها الا التمييز الذي ان تجاوزه صار انسانا فاذا بلغ انتصبت قامته وظهر فيه من قوة التمييز الشيء اليسير الذي يناسب حاله ويقربه من افق البهائم ولكنه على حال يهتدي بفضل اهتدائه الى المعارف ويقوى فيه اثر النفس ويقبل التاديب بالفهم والتمييز وهذا الاثر وان كان شريفا بالاضافة الى ما دونه من رتب البهائم فهو خسيس دني جدا بالاضافة الى الانسان الكامل النطق وهذه المرتبة القريبة من مرتبة الانسانية هي في افق البهيمية وهي في اقصى المعمورة من الارض وفي اطرافها بين الشمال والجنوب كاواخر الترك والزنج فان هؤلاء ليس بينهم وبين الرتبة الاخيرة من البهائم التي ذكرناها كثير فرق وليس يهتدون بالتمييز الى كثير شيء من المنافع وليس يوثر عنهم حكمة ولا يعقلونها ايضا من الامم التي تجاورهم فلذلك ساءت احوالهم وقل سعيهم وحصلوا غير مغبوطين ولا مستحلين لغير العبودية والاستخدام فيما يستخدم فيه البهيمة ثم لا يزال النطق يظهر ويتزيد الى ان يصل الى وسط المعمورة في الاقليم الثالث والرابع والخامس فيكمل هذا الاثر ويصير بحيث يراه من الذكاء والفهم واستنباط الامور والكيس في الصناعات واستخراج غوامض العلوم والاتساع في المعارف ثم يقع التفاوت في هذه المرتبة حتى يبلغها الى حيث يومي الى الواحد بعد الواحد في قوة الحدس وسرعة الهاجس واستقامة النظر وصحة الفكر وجودة الحكم على الامور الكائنة والاخبار بالاحوال المستقبلة حتى يقال فلان الملهم وفلان محدث ومغاب وكانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق وقال الشاعر الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا فاذا بلغ الانسان هذه المرتبة فقد قاربت البلوغ الى غاية الافق التي يتصل بها اول افق الملائكة اعني الوجود الذي هو اعلى من الوجود الانساني ولم يبق بينه وبين المرتبة الاعلى الا درجات يسيرة نذكرها اذا رسا قوى العالم الصغير وشرحنا اتصال قواه بعضها ببعض وكيف يرتقي قوة الحواس منه الى ما هو اعلى منها الى ما بعدها حتى يجاور الملائكة ويناسبه ويستمد منه فهناك يتبين غاية افق الانسانية وبها يشرف وكيف مرتبته واتصال الروح المسمى في القران روح القدس به ويطلع الناظر في هذه المراتب على صورة الوحي وسهمه ويعرف شرف الرسالة وعلو درجة النبوة ان شاء الله وحده

الفصل الثاني

في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال اما الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيه نظاير جميع ما في عالم الكبير من الاستقصات الاربعة ومثال من المعمور والخراب ومن البر والبحر والجبال

كان

حالته

منتهى

ونظائر من الجماد والنبات والحيوان وكانه مختصر من الجميع ومؤلف من الكل فبعضه ظاهر بين وبعضه خفي غامض
ونحن نورد ذلك جملا تقتل بها نطالع منه المسائل وحسن الحكمة ولا نستقصي عما ادرتنا الى الغرض المقصود هذه
الابواب من شرح انواع السوال فان في استقصا باب واحد من ابواب هذا الكتاب يحتاج الى اضعاف
حجم هذا الكتاب وليس هذا شرطنا في اوله ولا رسمنا بسبيله فاقول انه لما كان الانسان مركبا لم يجز
ان يوجد فيه العناصر بسيطه بعينه اذا جاوز المركب منه ومن غيره حله ورده بسيطا وكذلك حال الباقيات
وان كانت النار اظهر فعلا فلما لم يكن ذلك وجب ان يوجد فيه مركبه فاذا نظرنا في ذلك وجدنا في الانسان
ما يجري مجرى النار في الحر واليبس ومجرى الارض في البرد واليبس ومجرى الهواء في الحر والرطوبة ومجرى
الماء في البرد والرطوبة اما ما يجري مجرى النار منه فالمرارة المعلقة بالكبد لانها حارة يابسة وهي
مسم هذا الخلط ومنبعه من جميع البدن واما ما يجري مجرى الارض فالطحال لانه بارد يابس وهو ايضا
مسم هذا النوع من الاخلاط ومنه ينبعث في البدن واما ما يجري مجرى الهواء فالدم الذي في العروق
لانه حار رطب واما ما يجري مجرى الماء فالبلغم ولم نعرف له وعاء مخصوصا كما عرف في المشترك وكان الاخرى من
اجل انه مستعد لان ينهضم واذا انهضم صار غذاء تاما ولم يكن له وعاء كسائر الاخر ويتوقع انه من
الاعضاء القلب معدن الحرارة واليبس وهو بطبع النار والكبد معدن الحرارة والرطوبة وهي بطبع
الهواء والدماغ معدن البرد والرطوبة وهو بطبع الماء والعظام معدن البرد واليبس وهي بطبع
الارض وكان هذه الاربعة الاصول اوائل تلك الاربعة وتلك فروعها واما مثالات اجزاء ما في
العالم الكبير فان الرطوبات التي تجري من العين والفم تجري مجرى العيون في الارض وبخار البدن
يجري مجرى السحاب والعرق يجري مجرى المطر فاما عروق البدن فان كبارها تجري مجرى الاودية
وصغارها تجري مجرى الانهار والجداول واما الشعر فهو جار مجرى النبات والحيوان الذي يتولد
في ظاهر البدن يجري مجرى حيوان البر والذي يتولد في باطنه يجري مجرى حيوان البحر ونصف
البدن المقدم الذي فيه الوجه يجري مجرى العامر الذي فيه البلدان ونصفه المؤخر الذي فيه
القفا يجري مجرى الخراب الذي فيه البراري فاما العين فتجري مجرى كوكب ساطع وشعاعها
وطبقات العين تجري مجرى الافلاك المكوكبة ويحدث في البدن جميع ما يحدث في العالم من
الرياح والزلازل والطوفان والرجم اعني العطاس والزكام والحميات وغيرها من عوارض
البدن ثم ان في البدن ما يتحرك من ذاته وبالطبع ولا يسكن البتة كالقلب ومنه ما هو ساكن

الصغير

بذاته بالطبع كالاذن منه ومنه ما يتحرك بالقهر والعرض والاختيار كسائر الاجزاء والاعضاء
فاما ما يختص من البدن بالبروج الاثني عشر والكواكب السبعة لما فيه من طبايعها وامثالها فقد
ذكره المنجمون واستقصوه واما شكل البدن كله وما كان يجب من اسرار هيئة العالم الكبير
ويشاركه في شرف هذا الشكل وفضله على جميع الاشكال فكذلك هو واما اقصد بالمقصد الاول
وذلك ان المقصود من جميع بدن الانسان هو الراس الذي خلق مستديرا وهو تام كامل فيه الحواس
الخمس وفيه يظهر اثار الانسان من الفهم والتميز والذكر والفكر وبالجملة جميع قوى النفس الا انه
لو افرد وحده ولم يوصل بساير اجزاء البدن لما بقي حيوته مدة طويلة ولعرض له الافات
الكثيرة في الزمان اليسير وذلك لحاجته الى الانتقال والسعي وتناول الحاجات ودفع الاذيات
وليس يتم له ذلك الا بالحركة وحركة المستدير نحو حاجاته يكون بالتدحرج وفيه من التعرض
للافات ما لا يحصى ثم ومع ذلك يحتاج الى حرارة يحفظ عليه اعتدال الاخلاط ومزاجا معروضا
وتلك الحرارة تطفي حدا فكان ينبغي ان يكون في الوسط كالمركز ليصل الى الاطراف كرة بالسوية
ويحفظ عليه مزاجه وجوهر الدماغ بارد رطب لا يصلح الا بذلك فلو جعل تلك الحرارة اللطيفة
في وسطه لاطفاها سريعا وبطل الانسان وايضا فان الحرارة اذا جاوزت الرطوبة حدث
البخارات الكثيرة والبخار اذا لم يجد مسلكا الى الهواء عاد الى الحرارة فاطفاها للوقت فوجب
من هذه الاشياء وغيرها مما يطول ذكره ان يبعد تلك الحرارة ولما ابعدت احتيج ان يوصل
بينها وبين جوهر الدماغ مجاري ومنافذ تجري مجرى الكواء وهي الشريانات التي بين القلب
وبينه ولما فعل ذلك احتيج الى زيادة حرارة وقوتها اذ كانت تصل الى هناك في مسافة طويلة
وقد يمضي بعض سورتها فجعل في القلب حرارة ازيد ليصل الى الدماغ منها قدر الحاجة والكفاية
لحفظ مزاجه ولما زيدت هذه الحرارة واحتيج ان تحصل فيها مما يجاورها من جوهر القلب
بخار دخاني فاحتاج الى ريح يحرسها ابدا بالنفخ البخار الدخاني ويجلب اليها الهواء الموافق
لها الذي يسمى فيه فلذلك خلقت الريه الة النفس لروح الحرارة ويحفظها في اسباب البقاء
ولما احتاج الى الغذاء الموافق ليرد العوض مما يتحلل منه الحرارة خلقت له الة الغذاء في توابعها
وما يحتاج في جميع ذلك من الرجلين للسعي الى المؤثر والهرب من المكروه واليدين لتناول
المنافع ودفع المضار وجميع ما بين في كتاب منافع الاعضاء من جليلها ودقيقها ظاهرها

ذار تمت?

وباطنها التي قد دلت على حكمة بالغة وقدرة تامة وتدبير بها متقن وصنع لطيف وهذا القدر من الكلام كاف
في ان الانسان عالم صغير واذ قد ظهرت فقد ظهرت قواه متصلة كاتصالها في العالم الكبير وانهم ربما من
ادنى مراتبها الى اقصاها كالحال في ذلك الا انا نريد ان نبين فصل بيان احوال هذه القوى لان ذلك
غرضنا ومقصودنا الاول وان كنا لم نصل اليه الا بعد ما قدمناه ونتعول في ذلك بنا سبب الحق والقدرة
ومشيته الفصل الثالث في كيفية ارتقاء الحواس الخمس الى القوة
المشتركة ومنها الى ما فوقها قد قلنا فيما تقدم ان الحواس الخمس مشتركا جامعا لجميعها ويوليها في ذاته
ولولا هو لتفرقت علوم الحواس ولم يكن لها ما يولفها ولا ما يحفظها بعد ان يزول اثارها ونقول الان
ان النفس لما تحركت الحركة المستوية الى اسفل على ما كنا بيناه لم يكن ممكنا في الجسم المركب على جماده وعلطه
ان يتصل بالنفس على لطفها وبعدها من الجوهر الجسمي الا بوسائط يلطف منها الجسم اولا فاولا حتى ينتهي
الى غاية ما يمكنه ان ينتهي اليه وهو مركب لم يحقق قوى النفس اولا فاولا حتى ينتهي الى غاية ما يمكنها ان ينتهي اليه
في علوه حتى يقع بينهما الاتصال الذي يصير احدهما قابلا اثرا من الاخر ومثال ذلك ان المعدة اذا لطفت
الغذاء بالهضم وحصل منه في القلب ثم رشح الطف ما امكن من الغذاء عادت الحرارة التي في القلب عليه فزادته
تلطيفا واجرته في العروق المجوفة التي تسمى شريانات وهي الطف ما يكون من الدم وحصل منه في العرق
الاجوف الذي يرتقي الى الدماغ فيجري فيه جريان الماء في الانابيب اعني انه يرتقي فيه صعودا ما قلنا من
فيه بان علاه فان ذلك الدم حار قريب العهد بالقلب فيرتفع منه بخار لطيف يحصل في فضا العرق
الاجوف الخالي من الدم وكلما ارتفع لطف هذا البخار حتى يحصل في الدماغ فيتشعب الى عروق
دقاق كثيرة يشبه بالسعر في الدقة ويتفرق في الدماغ فيعدل بردها بحره ويعتدل وهو ايضا يزيد ذلك
ويحصل منه ما يسمى روحا ويحدث صفاء هذا الروح وتهذيبه من الافة يكون صدور قوى النفس منه
واستعداده لقبول اثارها من الحس والفهم فتنشى الطبيعة ترح من الدماغ اعصابا يكون بها الحس
والحركة الارادية في جميع البدن وبها يتميز الحيوان من النبات فمنها العصبة المجوفة التي تتم
الى مقلتي العين ويصعد فيها ذلك الروح وقد هذب غاية تهذيبه ولطف جدا فيكون بها البصر
ومنها التي تاتي الاذن فيصير بها السمع وكذلك الباقيات فاذا حصل في كل واحد من الحواس اثر من
المحسوس ما دى منه الى الحس المشترك وهو قوة من قوى النفس فوق هذا الجوهر اللطيف من الجسم
تقبل هذه الاثار كلها وكما ان كل حس من الحواس الخمس يختص بنوع من المحسوس يقبل اثاره ثم يميز

ننكرها? / نكرت?

بين اشخاصه فكذلك الحس الجامع المشترك يقبل الاثار من الحواس كلها ثم يميز بينها الا ان الفرق
بينها ان الحواس الخمس انما تقبل الصور بان تحصلها فيها اثار الجزئيات من المحسوس شيئا بعد شيء واما
الحس المشترك فانه يقبل الصور من الحواس دفعة واحدة من غير ان يتاثر منها بما يحصل فيه من تلك
الصور لانه في نفسه صورة والصورة لا تقبل الصورة على طريق التاثير بل على طريق اخر ويحوي على الصور
ولذلك يدرك الجميع بلا زمان ولا تجزية ولا انقسام ولا يختلط الصور هناك ولا تزاحم كما
تزاحم في الاجسام ثم يرتقي هذه القوى الى قوة تسمى المتخيلة وربما ظن انهما واحد وهذه القوة يظهر
فعلها بجزء الدماغ المقدم ثم يرتقي الى قوة اخرى للنفس تسمى الحافظة وهي كالخزانة التي تحفظ فيها
الاشيا والكثيرة ليستحضر منها ما يحتاج اليه اذا امتد الزمان بها وهذه القوة يظهر فعلها في الجزء المؤخر
من الدماغ وهناك قوة اخرى للنفس وهي قوة الفكر يقع بها الحركة الروية والتوجه نحو العقل و
يختص هذه القوة الانسان دون ساير الحيوان ويظهر فعلها في البطن الاوسط من بطون الدماغ
وليس للحيوانات البتة هذا الجزء من الدماغ وانما لها تانك القوتان في ذينك الجزئين فقط ولذلك
لا روية لها فاذا حصلت تلك الصورة في هذه القوة حتى يقبلها وينظر فيها فقد ارتقت الى افق الانسان
وفي هذه المرتبة يظهر الانسانية وعلى قدر هذه الحركة واستقامتها وصحة نظرها وتميزها يكون مرتبة
الانسان وتميزه عن البهايم وعلى قدر اشكالها بالحركة وقبولها اثر العقل يكون تمكنه من الانسانية
فاذا حصل للانسان اقصى سعيه بما يستفيد من حواسه ان يرقيها الى هذه القوة ويحرك ابدا في
طلب اسبابها ومباديها الاول اعطاه العقل حقايقها فاستكملت صورة الانسانية فيه وتصورت
نفسه بحقايق الاشياء وتلك الحقايق هي ابدية الوجود غير داخلة تحت الكون والفساد ولا تحت
الوقت والزمان لانها بسايط ومبادي فيصير محاولات هذه الانسان كلها ومساعيه فيها ولان
تلك الاشياء ليست في زمان فليست فيها ماض ولا مستقبل ويبلغ الانسان في هذه المرتبة متصاعدا
فيها الى غاية افقه التي ان يجاوزها لم يكن انسانا بل صار ملكا كريما وينبغي ان تتصور ذلك كما تصورت
تلك الوسائط الاخر في اواخر افاقها واوايل افاق ما هو فوقها ومن هاهنا يمكن ان تتبين كيفية
الوحي واتصال تلك القوة الشريفة الالهية بالانسان الفصل الرابع
في كيفية الوحي من فهم جميع ما رتبناه فيما تقدم وحصل له علم ان المقام الذي انتهينا اليه غاية
شرف الانسانية والافق الاعلى منه فاذا بلغه الانسان كان معرضا للاحدى منزلتين اما ان يرتقي

الصور

الا انه ترقيا طبيعيا ومعنى ذلك الفكرة ملكة جبوية في جميع الموجودات لينال حقايقها بقدر طاقة البشر
فتقوى بها حسه ويجيد نظره ويلوح له الامور الالهية فيعرف بنفسه تلوحا اوضح من الامور الاوايل التي
تسمى بداية العقول ولا يحتاج فيها الى قياس برهاني لان البرهان هو منتج من الاوايل وهذا التلوح
في العقل اجلى منه وانور واظهر ويستحسن سيتقولة في ذلك ما يريد وضوحا اذا اقتصا الله في وصف
السرم والاخلاق واما ان ما ننسبه تلك الامور من غير ان يرتقي فيها هو بل يحصل تلك له الانصال
به ومثال ذلك ان الانسان انما ارتقى من قوة الحس الى قوة التخيل وارتقى من قوة التخيل الى قوة
الفكر ومن قوة الفكر الى ادراك حقايق الامور التي في العقل وذلك ان هذه القوى متصلة اتصالا
روحانيا كما بينا فيما مضى فربما عرض لها من قوة قبول بعضها من بعض الاثارات ينعكس في بعض
الامزجة مخصوصة كما تصاعدت على سبيل الفيض فيؤثر العقل في القوة الفكرية ويؤثر القوة الفكرية
في القوة المتخيلة ويؤثر القوة المتخيلة في الحس فيرى الانسان اصلة الامور المعقولة اعني حقايق
الاشياء ومباديها واسبابها كانها خارجة عنها وكانما يراها ببصره ويسمعها باذنه وكما ان النايم
يرى امثلة الاشياء المحسوسة في القوة المتخيلة ويظن انه يراها من خارج وربما كانت صحيحة مبشرة
او منذرة في المستانف وربما راى الامور باعيانها من غير تاويل وربما راه مرموزة يحتاج الى التاويل
وتلك الامور لها شرح يطول بذكرها الكتاب كذلك حال هذا المستيقظ اذا اسعر فيه هذه القوة
العالية لاجل بعده عن المحسوسات حتى كانه غايب عنها فتشاهده القوة المتخيلة ما انحدر اليها من اعلى
فيسمع ويرى ما لا شك فيه ولان تلك الامور مستقبلها وماضيها واحد لانها حاضرة معا فالامور
الالهية له فتشاهد مستقبلها كما تشاهد ماضيها فاذا اخبر بها كانت صحيحة واذا قابلها اهل
الحقايق من اهل العلم كانت موافقة لان المبادي والعلل واحدة وكذلك العواقب والمصادر فاذا اخبرها
من وصل اليها من اسفل بالتفلسف وانفق راياهما وصدق احدهما الاخر بالنص نادر الفيلسوف
الى قبول ما ياتي به الكثير من مباديه كل احد لانهما متفقان في تلك الحقايق الا ان الفرق بينهما
ان احدهما ارتقى من اسفل والاخر انحط من اعلى وكما ان المسافة بين السطح والقرار واحدة
ولكنها بالاضافة الى من في القرار يسمى صعودا وبالاضافة الى من في السطح يسمى هبوطا كذلك
الحال في تلك الحقايق والمشاهدات عند من يرتقي اليها وعند من ينحط اليها الا ان تلك
الحقايق اذا انحطت لم يكن بد من ضع مصع هيولاني لاجل القوة المتخيلة فكما ان الامور

الهيولانية

الهيولانية اذا ارتقت الى العقل بسطها وسلخ عنها الصور التي كانت لها كذلك الامور العقلية
اذا انحطت الى القوة المتخيلة ركبتها والبستها صورة هيولانية ملايمة لها فاذا شاهد الانسان
هذه الحال ولاحظ تلك الامور لم يشك في صحتها وحصلت لها نفسه ولعرف بها لانها هي الامور
التي كانت يطلبها بالحركة والروية والجولان وكانها اذا اصابته بالروية لم يشك فيه كذلك
اذا انتهى الروية منحطة اليها لم يشك فيها وهذه مرتبة واسعة العرض يتفاوت فيها درج الانبياء
عليهم السلام ومنازلهم فربما ظهر لهم الامور ظهورا بينا وربما كان فيه غموض فيلوح لهم منه ما يلوح وكان
عليه ستر او من دونه حجاب وكذلك يكون حال ما يرونه من الامور المستقبلة في عالم المنام هذا من الفتن
والحروب وغيرها فانهم ربما راوا الشيء الذي يكون الى مائة سنة فقط وربما بلغ نظرهم الى الف
سنة واكثر على ان ما نظر لهم من المبدا والمعاد ايضا وان كان حاصلا عندهم بينا في نفوسهم
فانهم عليهم السلام يحتاجون لمن يسمعه الى الرمز وضرب الامثال المقربة من الاوهام ليخرج كلامهم
عاما ينتفع به جميع طبقات الناس ويشتركون في الانتفاع به وياخذ كل منهم نصيبه وحظه على
قدر منزلته فاذا علم في بعضهم فضلا من الفهم خصه بالزيادة بقدر ما يعلم من احتماله فقد علمنا
يقينا ان ما كان يلقيه الى علي بن ابي طالب عليه السلام والى من دونه من منزلته منه في التحصيل لم يكن
يسلمه الى غيرهم ومن كان في طبقتهم وكذلك ما كان يخص به ذوي الاحلام والنهى
من القرب لم يكن ليعم به رجاله الاعراب والهمج من الناس لان العلم يجري من النفس مجرى
القوت من البدن اذ كان كمال كل واحد منهما وبقاؤه هو فيما يقيم ذاته ويتم صورته ويزيد
قوته وكما ان البدن الضعيف اذا اكثر عليه من الغذاء او كانت كيفيته قوية لم يحتمله ولم يهضم
وصار وبالا عليه واعلى منه وربما كان سبب هلاكه فكذلك حال النفس فيما يلقى اليها من العلوم
وقد ذكرنا حال التدريج وكيف ينبغي ان يكون في مراتب العلوم في الكتب المعروفة بهذه السمة
ليكون تدبيرها فيه شبيها بما يدبر به الطفل من تدريجه باللبن الى اللحم الى ان يعلى على مهل في
زمان طويل ولو هجم به على الاغذية الغليظة لكان سبب تلفه وهذا المقدار كاف فيما اردنا
بيانه فلنقتصر عليه ان شاء الله وحده الفصل الخامس في ان
العقل ملك مطاع بالطبع ان الموهبة التي خصها الله تعالى بها العقل هي اعلى المراتب اذ كان
جميع المبدعات دونه محتاجة اليه وهو الذي عدها بعضا ببعض وان كان بعضها لاجل بعض

عنه وقلة حظه منه بسمه واعليه وعلى ذلك فانه لا محالة يخضع له ويظهر له الخضوع ويذل مثل الملك الذي
يحتجب عن بعض عبيده ويطلع عليهم من حيث لا يرونه فاذا هم تواضعوا وخضعوا الى بعضها التي عنده
فانما ذلك لانهم لا يرونه ولا يعلمون انه يراهم فان احسوا به ادنى احساس انقمعوا اخزوته وهابوه
طبعا ويظهر هذا المعنى ظهورا اكثر في ساير البهايم فانها تجد الانسان تهابه بالطبع وتتبع العلة الكثيرة
الراعي الواحد وربما كانت قوة واحدة منها تزيد على قوى عدة كثيرة منهم اضعافا مضاعفة وكذلك
حالها في عظم الاجسام والجراة والبطش وعلى هذا يجري امر الناس بعضهم مع بعض فان عامتهم اذا احسوا
بمن هو واحد اكثر حظا من العقل فانهم يهابونه ويخضعون له ويتبعونه منقادين مستسلمين كنسبة البهايم
الى الطبيعة الواحدة بعينها وكذلك يفعل اولئك العقلاء من سووهم في العقل من الطاعة والانقياد
ويسرع التهيب ولقوة هذا الامر الطبيعي ربما طلب الواحد من الناس اكثر مما فيه من العقل فتنقاد له
وربما اوهم السر ومن يحب الترأس والعلو ويؤثر التسلط والكرامة على غير استحقاق اظهر من اثار
العقل بتصنع ليرد في مدة طويلة فيتم له ما يريد فقد بان ما اردنا بيانه من مرتبة العقل وانه
ملك مطاع بالطبع وان جميع ما دونه يخدمه ويعبده ويسخر له لانه الى غير تصنع له فاما من
التصنع وما يقع من جهة النفاق والمخرقة فليس مما نحن فيه بشيء ولا هو موضع احرازه اقتضاه الكلام
تكلمنا فيه لندل به على ان من شاهد الانبياء عليهم السلام من اهل زمانهم يرون فيهم من اثار العقل وبهجته
عليهم ما لا نظر لنا بالاختيار فيتبعونه وينقادون له بالطبع فلذلك يحر وينه نصابه ويوساطي
يبذلون المهج والاموال ويعادون بها الاهلين والاولاد ويهجرون بسببهم الملاذ والشهوات
وما لو نظم مع ذلك فوق همة الملك المتسلط بالمال المشغل بالجند والجيش المحتشد بسلع الناس
الذين يخدعهم بابلحة الشهوات والامراح فيها والتمكين منها وذلك لما ذكرناه من تهيب الناس
والحيوان لمن له رتبة زايدة عليهم في العقل وان من اثار عليهم في العقل ولهذا ادعى الشاعر تمويه
لو لم يكن فيه ايات مبينة كانت بداهته تنبيك بالخبر وليس لمعترض ان يعترض علينا بمن عاند وكفر
وكذب الانبياء عليهم السلام ولم يتبعهم لان ذلك يعرض في جميع الاشياء التي بالطبع بان يتكلف
متكلف العدول عنه بالحسد الذي يعرض من الاغراض لا سيما اذا كان ذلك العرض يبعث قوى
من حسد او محبة لرياسة او خوف من فوت شهوة او غير ذلك من ضروب الشرور وربما كان الانسان
مطبوعا على امر من الامور فيتكلف ضده حتى يكاد يغيره ويقع له انه صادق وهذا يجب بالحق

الانسان

الانسان من الافات ويسمى به معجبا لانه يكون جبانا فيظهر الشجاعة وربما فيظهر الجبن وبخيلا
فيرى السماحة وظلوما فيتكلف النصفة وهذا اكثر وانما قصدنا ذكر ما هو في الطبع ويجري الانسان عليه
بغير تكلف حتى يسلم له وقد بلغنا ما اردنا من ذلك بعون الله ومشيته الفصل
السادس في المنام الصادق وانه جزء من النبوة ليس يعسر الوقوف على ان المنام الصادق
جزء من النبوة بما شرحناه من امر النفس فيما سلف وحركتها اليه بعد ان نذكر ما النوم وما سببه
فنقول النوم بالحقيقة هو تعطل الات الحواس اجماما لها وانما وجب هذا الاجمام فيها لانها الات جسمانية
وصور في هيولى يعرض لها من الكلال والضعف بكثرة الاستعمال ما يعرض لجميع الاجسام فتضطر فيها الى الاراحة
لتعود حاله ولسلامة الطبيعة في تلك الحال ما عرض لها من نقص وخلل فتتممه ومثال ذلك ان العين
اذا استعملت بالنظر فانما تم فعلها بالروح المهذب في الشريانات التي في بطون الدماغ وهو بالغ الى
العصبة المجوفة المنقسمة الى مقلتي العينين وهو من اللطف بحيث يتحلل من ذلك الثقب في طبقات
العين ويخرج مع الشعاع بالقوة التي يشعر ويتشكل بالضوء الذي يصادمه من خارج العين في
الهواء من الشمس او من غيرها فيتشكل من صور الاشياء التي حصلت في الجرم الصقيل من ناظر العين
ما يسمى رؤية وبصرا فاذا تحلل ذلك الروح المهذب الصافي باجمعه بعد الكد ومنه والغلط ولذلك
يحس الانسان في تلك الحال بالم يعرض في عينه فكانه يحس فيها شبيها بالرمل والحصى لان مثل العين
في تلك الحال مثل الحوض فيه ماء صاف واتو يخرج من منفذ او الا ما ولا ثم يتعكر الكدر فان سد ذلك
المنفذ واسبح اليه ماء اخر جرى له على الاستقامة ولا فسد في ماء الحوض وكذلك حال العين اذا
مضى الروح الصافي منها يحتاج ان يسد بعضها وتطبق جفنها الى ان يجتمع فيها من الروح الصافي ما
يكون سبب ابصارها ولان لهذه الحال مدة اولية للعين ما دام امرها جاريا على المجرى الطبيعي
واذا كان ذلك كذلك فالاجمام واجب في العين وساير الحواس وان كان في العين اوجب وهذا
الاجمام هو النوم فاما سببه فقد ذكرناه ونعود الان فنقول ان النفس في تلك الحال التي يتعطل
فيها الحواس لا تهدا من الحركة فاذا لم تجد الجزئيات من خارج عادت الى ما حصلته واستفادته
من الحواس واستحفظته في القوة الحافظة التي سميناها الذاكرة وهي كالخزانة لها فاحدث
تصفحه واخذت تستعرضه فربما ركبت تلك الاشياء بعضها على بعض وهو شبيه بالعبث من
فعلها وهو ما يرى الانسان في نومه كانه طاير او كان جملا ركبا على طاير ويعود على بدن انسان

وضروب التركيبات الباطلة وجميع هذه تسمى اضغاث الاحلام فاما اذا تحركت النفس في حال النوم نحو العقل ولم تشتغل
بتصفح ما استفادته من الحواس وانتسخ الاشياء المزمعة على الكون في الاحوال المستقبلة فان كان هناك حظ
من هذا المعنى وافر كان ما يراه صادقا بعينه تاويل لانها ترى الشي بعينه وان كان الحظ قليلا كان ما يراه
مرموزا يحتاج الى تاويل وهذه الحال بعض احوال النبوة لان النبي صلى الله عليه وآله هذه حاله في يقظته ونومه
ويكون سهم بعض الناس من ابناء الناس فانما تعرض لهم ذلك في النوم وفي بعض الاحيان وليس يتم
لهم ذلك بالقصد ولا عند التعمد ولكن على ذلك لو لم يرى الانسان في عمره كله الا مناما واحدا لوجب — النعل
ان يشهد منه على فعل النفس وان يشعرها ولو ادنى شعور ويعلم منها ما اذا اسرها الى سعادتها وما
هي معرضة له من الخلود والنعيم فيه وسكون البدن وعمل عليه ونحن نسال الله التوفيق والعصمة والهداية
للصراط المستقيم انه خير مسؤول واكرم مدعو الفصل السابع في الفرق
بين النبوة والكهانة وينبغي ان نذكر حقيقة الكهانة لنبين الفرق بينها وبين النبوة فنقول ان هذه
القوة من قوى النفس اكثر ما تظهر في اوقات الانبياء عليهم السلام وقبل ورودهم وذلك ان الفلك اذا اخذ
يتشكل شكلا ما يتم به في العالم حدث عظيم او يكمل به امر كبير عرض من ابتداء ذلك الشكل وآخره الذي
هو غايته وتمامه في الارض احوال شبيهة بما يريد ان يتم ولكنها تكون غير تامة لان سببها الذي يكون
غير تام فاذا استكمل ذلك الشكل في الفلك وصار الى غايته تم به في العالم ما يقصده ذلك الشكل
وانما يكون ذلك في ساعة قصيرة من الزمان بسرعة تبدل الاشكال في الفلك وكثرة حركتها المختلفة
فتصير تلك القوة التي يوجبها ذلك الشكل في شخص واحد او اثنين او ثلثة ويوجد في ذلك الشخص تلك القوة ويبقى فيه
على التمام والكمال واما من قرب من ذلك الشكل ولم يستوفه لتغيره بالحركة فانه يكون ناقص القوة بحسب بعده
من الشكل ولذلك يكون النبوة اكثر ما يظهر في الزمان الطويل لشخص واحد وربما عرض في بعض الازمنة
ان يوحى الى اثنين او ثلثة وربما اجتمعوا في مدينة وربما تفرقوا في عدة مدن بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة
والنظر الالهي لكافة الناس فاذا ظهرت النبوة التي هي مقصد الشكل بتمامه رجع قصور تلك
القوة التي تقدمته او تاخرت عنه وعجزها ونقصها عن ذلك التمام ولذلك ايضا يكون ما يظهر
في زمان كل نبي من جنس ما يريد ان يتم على يده ومن نوع ما يتحقق به في ذلك النهج وعلى تلك
الطريقة وقد سبق المتكلمون في زماننا هذا على ما ذكرناه فقالوا انما بعث الله تعالى الى كل قوم
نبيا باسهم من جنس ما يدعون الفصل فيه والبراعة والسحر وبالمعجز الذي لا يطيقونه ولا قبل لهم

مثله ليكون ذلك ابهر لحجتهم واوكد لدلالتهم واحرى ان لا يقول الناس حسابا ما لا نعرف شيئا منه ولو عرفنا
منه ما تعرفه لاتينا بمثله فهذا المعنى الذي ذهب اليه المتكلمون وان كان صحيحا فانما هو المسام بما ذكرنا
وكانما حكوا اثره وراوا ظلله ثم نعود الى صفة الكاهن فنقول ان صاحب هذه القوة اذا احس بها من نفسه
تحركت اليها بالارادة لتكملها وهي في نفسها ناقصة فيرددها في امور جسمية ويرددها من علامات تجري
مجرى الفال والزجر وطريق الحصى وما اشبه ذلك وربما استعان بالكلام الذي فيه تكلف من سجع
وموازنة ليصرف نفسه عن الحواس البدنية ليستغل بنفسه ويقوى فيها ذلك الاثر ويحس في قلبه
عن تلك الحركة في نفسه ما يقذفه على لسانه فربما صدق ووافق الحق وربما كذب وكذلك انه
يقصر بامرها من غير عالم فيعرض له الصدق والكذب جميعا واذا عرض هذا صار غير موثوق به
وربما لكذب الكاهن من تلقاء نفسه وبالتعمل خوفا من ان يرد سوقه ويكسد بضاعته
ويستعمل في التدبير ويخبر بالاثر له في نفسه ولا يجد له حركة لمثل امر فيضطر الى الظنون والتخمينات
يحب ان يتصور للكهانة عرض كثير فان درجات اصحابها مختلفة وهي بحسب قربهم من غاية الافق الانساني
وبعدهم عنه وعلى قدر قبول الاثر الاعلى وعلى كل حال فانهم متميزون عن الانبياء عليهم السلام بالكذب الذي
لا بد ان يعتريهم وبما يدعونه من المحالات المحوجة على قدر ما العلوم فان اتفق لاحدهم ان يكون صادقا
لا يتحاوز بما يدعيه رتبته ومقامه فانه اذا ما يلوح له امر النبي عليه السلام فانه يعرف فضله وصدقه ويكون اول
مؤمن به ويتبع امره ومثل له كما روي عن سواد بن قارب وطليحة وغيرهما من الكهنة الذين اسلموا بعد وحسن
اسلامهم وثبتوا عليه الى وقت وفاتهم الفصل الثامن في الفرق بين
النبي المرسل وغير المرسل اما النبي المرسل فانه يتميز من غير المرسل بخصال كثيرة احدها ان المرسل صاحب
بحسب اما بان يسمع باذنه ويبصر بعينه في اليقظة بحسب ما ذكرناه من كيفية ذلك فيما تقدم ولكنه
وهذا اقوى ما يكون من احوال الوحي لان ذلك المعنى الفائض عليه من فوق انما من قوته المتميزة
اعني العقل بايدنه ويبلغ عن القوة ابن ذلك انه ما دى من قوة الى قوة حتى انتهى الى اقصى قواه
من اسفل وهي التي في افق الحيوان اعني حس البصر وحس السمع واما بجهة اخرى دون ذلك وهو ان
لا يبصر ويسمع شخصا كانه من وراء حجاب كما قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب فاذا سمع ذلك الوحي وجد في قلبه له روعة يعقبها سكون يقع معه اليقين في
كلتي الحالتين ثم يحمل الناس الذين بعث اليهم بما جاءه على الطريقة المثلى التي يوديهم الى الصراط المستقيم

وتاديبهم بالاداب التي تجري من نفوسهم مجرى الطب من الابدان لتسلم نفوسهم من الجهل وتعلمهم من الخطا
ويمنعهم من الضلال ويعودهم الى الشريعة التي شبهت بشريعة الماء اعني الطريق اليه فان العرب
تسمي الطريق الى الماء شريعة وفي نبوته صلى الله عليه وآله لذلك لا مرمطمع يركب فيه كل صعب وذلول
ويتسهل فيه ما الموت والتوابع الشدائد ويحتمل ضروب الاذى والمكاره وهذا الانسان من خاصته
ان يكون له قوة عظيمة في الاقناع بالكلام وتاييد عظيم في تودد كل انسان الى الاسة ومرهف الحوار
لما يورده على الاسماع بافناع انه وله قدرة على ضرب الامثال وايراد تلك الحقائق التي عرفت
عنه في معارض مختلفة وتشبيهات ملايمة ثم انه مخصص بنيف واربعين خصلة من الفضائل يجتمع فيه
ويتميز بها من غيره ولا يكون مجتمعة في سواه ونحن نوردها ان شاء الله اذا تكلمنا في سيرة الانبياء و
اخلاقهم فاما النبي غير المرسل فانما يلوح له ما يلوح من حقائق الامور ويتجلى له في الافق الذي ينتهي اليه
ما يكون فيضا عليه من فوق ولا يكون مرتضا اليه من اسفل بالتعليم والتدريج ولا يكون مامورا بامر
يحمله ولا يبلغ من دونه فيما يلوح له من الامور ان يحاوره القوة الفكرية ويتادى الى الحيا المرقاة بينهما
الا انه يلحظه بما يسمعه ويسمى مناجاة وهذا الانسان شريف جدا من بين الناس مخصوص بحظ
نافس من الحق فهو سعيد بنفسه مستبصر في امره فان دعا انسانا الى ذاته فعلى حسب شغفه الناس
بعضهم على بعض وارشاد بعضهم مصلحة بعض لا على انه حتم عليه ولازم له وليس يحتاج من ذلك
الخصال الكثيرة الا الى احدى عشرة خصلة يكون فيه وسنوردها ثم منها غيره يسعى ان يجتمع
في الامام القائم مقام النبي عليه السلام وخصلة واحدة سائر بها الامام ويختص بها وهي القوة الفائضة
عليه من غير ان يرتقي اليها بتعليم ولا توقيف ولا تدريج نحوها يسعى في طلب الحكمة على سبيل التعليم
الفصل التاسع في اصناف الوحي ان اصناف الوحي يجب ان يكون
بعدد اصناف قوى النفس وذلك ان الفيض الذي ياتي النفس انما ان يقبله بجميع قواها او بعضها
وقوى النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين وهما الحس والعقل وكل واحد من هذين القسمين
ينقسم الى اقسام كثيرة واقسامها الى اقسام اخر كثيرة حتى ينتهي الى الجزئيات التي لا نهاية لها
وانما غرضنا من هذا الانقسام بحسب الالات والمدركات الكثيرة فاما قواها التي هي الحواس فمنها ما هو
في افق النبات ومنها ما هو في افق الحيوان البهيمي ومنها ما هو في افق الانسان واعلاها مرتبة
ما كان في افق الانسان اعني حس البصر والسمع وذلك انا قد بينا فيما تقدم من اول ما تقبله الحيوان

من اثر النفس التي يتميز به عن النبات هو حس اللمس الذي يوجد في انواع الصدف ثم حس الذوق
والشم الذين في اصناف الدود وكثير من الحرا سيم باخره اذا امل صورة السمع والبصر صار هذا الحيوان الذي
شرحنا من امره ما شرحنا فيما سلف وانما صار هذان الحاسان شريفين لانهما ابسط واقرب الى طرز الهيولى
وذلك انهما يقبلان صور الامور من غير ان يحتاج الى انها فاما تلك الحواس الاخر فانها لا تقبل الاثر الا بالاجزاء بعد مماسة جرم
واستحالة جوهري لانه واذا كانت صور الحقائق التي تاتي النفس من فوق غير ملابسة لشي من الهيولى تحاذي
حس السمع والبصر لانه ليس في طاقة الحواس الاخر ان تقبلها بنوع من الانواع ولا بجهة من الجهات وعلى
ان تلك المعاني البسيطة الشريفة اذا انتهت الى السمع والبصر صادفها ظل الهيولى وذلك نظير في معرض
منها ولم يكن بعد ذلك انتهى بحاورها الى كيانه فلان في ذلك حرج وحاس ذواتها وهذا مع قد تبين ان
اصناف الوحي بعدد اصناف قوى النفس الا ما استثناه من الحواس الثلث التي هي في افق الحيوان البهيمي
القريب من النبات وبوابها ما اشتملت عليه النفس بقواها الباطنة كلها ثم ما اشتملت عليه بعضها الا ان
ينتهي الى ما يقبله بقوة واحدة من قواها وبالله التوفيق الفصل العاشر
في الفرق بين النبي والمتنبي ان هذا الفرق وان كان بينا جدا عند اهل الحكمة والنظر الصحيح فانه خفي
عند العوام من الناس ومن اشبه العوام ممن يدعي الخصوص فلذلك يجب ان نذكر فيه شيئا لا يبقى
هذا الكتاب ليكون تاما له من غير اطالة فنقول ان النبي صلى الله عليه وآله متميز بالرتبة التي شرحناها
له وبالخصائص التي ذكرناها من جميع الناس فهو غير محتاج الى تعاطي ما يتعاطاه اهل الحاجات
الى الملاذ والشهوات والاستهتار بها لا نفراده عن جميع ذلك الى امور هي انفس ذلك وليس يخلو من
ظهور ذلك عليه والتصاحه به لانه ما لها يطلب دخولها مدة بان كان ما يلتمسه لا واكره له ادرعه
في منكح او مطعم او مشرب او غير ذلك او يسلك ان يظهر عليه ولم يستان تعرديه ويسهل فيه وله
ذلك فانه مباين كما يكون مما اشكلت على الاعيان لا سيما ان انضاف الى ذلك سمعه وحساب
وزهد وانه اذا حصل سماحة يكلفها القوم ويسلمهم به ويحاد يومن سعد ويزيح تسهلها عقول
اهل العقل الى ان يسال من شي من الخالق او يتدى بالكلام فيما يطلعه النفوس ويسطر الوقوف
عليه من جهة الانبياء عليهم السلام من امر المبدا والمعاد فانه يضطر الى احد امرين اما ان يعيد الفاظا
محفوظة مسطورة في كتب الانبياء والمنزلة واخبارهم المتداولة فلا يكون له فيها صنع ولا تعرض تلك
انما هي امثال وتشبيهات مواعد للحقائق وطا تعرفها وان اختلفت الفاظها وضروب الاشارات فيها

واما ان نتكلف الكلام فيها من نفسه فهو لا محالة يضطرب ولا يوافق بعضه بعضا للتناقض والمحالات التي يلزم من جهل تلك المعاني اللطيفة التي اذا كانت من عند غير الله وجد فيه اختلاف كثير

فهذا مبلغ ما يجب ان نتكلم فيه على هذه المسائل الثلث وفي مجاوزته مجاوزة الشرط الذي الزمناه من الاختصار والدلالة فما يحتاج الى بسط وشرح الى اماكنه في كتاب الفوز الكبير الذي نستأنف

عمله ان شاء الله

وبالله التوفيق

تمت بعون الملك الوهاب

كتاب طهارة النفس في الأخلاق

للأستاذ الفاضل والحكيم البارع أبي علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه الرازي الشهير

اخلاق ناصری حضرت سلطان الحکماء الاسلامیین ترجمه این کتاب است با بعضی از ضمیمه ها کتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم انا نتوجه اليك ونسعى نحوك ونجاهد اليك في طاعتك ونركب الصراط المستقيم الذي ينتهي بنا الى مرضاتك فاعنا بعونك واهدنا بعزتك واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك ورأفتك انك على ما تشاء قدير قال احمد بن محمد مسكويه غرضنا في هذا الكتاب ان نحصل لانفسنا خلقا تصدر به عنا الافعال كلها جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي والطريق الى ذلك ان نعرف اولا انفسنا ما هي واي شيء هي ولاي شيء اوجدت فينا اعني كمالها وغايتها وما قواها وملكاتها التي اذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العلية وما الاشياء العائقة عنها وما الذي يزكيها فتفلح وما الذي يدسيها فتخيب فان الله عز من قائل يقول ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها ولما كان لكل صناعة مبادئ عليها تبتني وبها تحصل وكانت تلك المبادئ ماخوذة من صناعة اخرى وليس في صناعة شيء من الصناعات ان تبين مبادئ انفسها كان لصناعة واضح في ذكر مبادئ هذه الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان نالوا سائلها بعد ذلك بما ساء من اصابة الخلق الشريف الذي يشرف به شرفا ذاتيا حقيقيا لا على طريق العرض لا ثبات له ولا حقيقة اعني التكسب بالمال والمكاثرة والسلطان والمغالبة والاصلاح والمواضعة فنقول وبالله التوفيق قولا تبين عليه ان فينا شيئا ليس بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرض ولا يحتاج في وجوده الى قوة جسمية بل هو جوهر بسيط غير محسوس باحدى الحواس ثم نبين ما مقصودنا منه الذي خلقنا له وندبنا اليه فنقول اولا انا وجدنا في الانسان شيئا ما يضاد الاجسام واجزاء الاجسام بحده وخواصه ولا يضا افعالا تضاد افعال الجسم وخواصه حتى لا تشاركها في حال من الاحوال وكذلك تجده مباينا للاعراض ويضادها كلها غاية المباينة ثم وجدنا هذه المضادة والمباينة منه للاجسام والاعراض انما هي من حيث كانت الاجسام اجساما والاعراض اعراضا حكمنا بان هذا الشيء ليس جسما ولا جزءا من جسم ولا عرضا وذلك انه لا يستحيل ولا يتغير وايضا فانه يدرك جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص وبيان ذلك ان كل جسم له صورة فانه ليس يقبل صورة اخرى من جنس صورته الاولى الا بعد مفارقته لصورته الاولى مفارقة تامة مثال ذلك ان الجسم اذا قبل صورة او شكلا اخر من التربيع والتدوير وغيرهما لا بعد ان يفارق الشكل الاول ولذلك اذا قبل صورة نقش او كتابة او اي شيء كان من الصور فليس يقبل صورة اخرى

يبتنى

من ذلك الجنس الا بعد زوال الاولى وبطلانها البتة فان بقي فيه شيء من اسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام ومثال ذلك انه اذا قبل الشمع صورة نقش في الخاتم لم يقبل غيره من النقوش الا بعد ان يزول عنه رسم النقش الاول وكذلك الفضة اذا قبلت صورة الخاتم وهذا حكم مستمر في الاجسام كلها ونحن نجد انفسنا تقبل صور الاشياء على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال من غير مفارقة للاول ولا معاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول تاما كاملا وتقبل الثاني ايضا صورة تامة كاملة ثم لا تزال تقبل صورة بعد صورة ابدا دائما من غير ان تضعف او تقصر في وقت من الاوقات عن قبول ما يرد عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على ما يرد عليها من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة لخواص الاجسام ولهذه العلة يزداد الانسان فهما كلما ارتاض وتخرج في العلوم والادراك فليست النفوس اذا جسما فاما انها ليست بعرض فهو بين من قبل ان العرض لا يحمل عرضا لان العرض في نفسه محمول ابدا اي موجود في غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر الذي وصفناه لا يزال ابدا قابلا وحاملا بالتمام والكمال من حمل الجسم للاعراض فاذا النفس ليست جسما ولا جزءا من جسم ولا عرضا وايضا فان الطول والعرض والعمق التي صار بها الجسم جسما تحصل في النفس وفي قوتها الوهمية من غير ان تصير بها طويلا عريضا عميقا ثم تزداد فيه هذه المعاني ابدا بلا نهاية فلا تصير به طويلا وعريضا وعميقا بل لا تصير به جسما البتة ولا اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح لم تتصف بها كما تتصور بها الاجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من اضدادها كما يمنع الجسم بل تقبلها كلها في حال واحدة بالسواء وكذلك حالها في المعقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائما ابدا بلا نهاية وهذه حال مقابلة لاحوال الاجسام وخاصة في غاية البعد من خواصها وايضا فان الجسم وقواه لا تعرف العلوم الا من الحواس ولا تميل الا اليها فهو يشتاق فيها بالملائمة المشاكلة كالشهوات البدنية ومحبة الاشياء والغلبة وبالجملة كلما يحس ويتوصل اليه بالحس وهو يزداد بهذه الاشياء قوة ويستفيد منها تماما وكمالا لانها مادته واسباب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق اليها من اجل انها تتمم وجوده فتزيد فيه وتقويه فاما هذا المعنى الاخر الذي سميناه نفسا فانه كلما بعد من هذه المعاني البدنية التي احصيناها وصار لحاله لذاته وتخلى من الحواس باكثر ما يمكن ازداد قوة وتماما وكمالا ويظهر الاراء الصحيحة والمعقولات البسيطة وهذا ادل دليل على ان طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن وانه اكرم جوهرا وافضل طباعا من كل

الا انها

ما في هذا العالم من الامور الجسمانية وايضا فانه يشتاق الى ما ليس من طباع البدن ويحرص على معرفة حقائق
الامور الالهية ويميل الى الامور التي هي افضل من الامور الجسمانية الحسية ويؤثرها وينصرف عن اللذات
الحسية بتحصيل اللذات العقلية يدلنا دلالة واضحة انه من جوهر اعلى واكرم جدا من الامور الجسمانية
لانه لا يمكن في شيء من الاشياء ان يشتاق الى ما ليس من طبيعته ولا ان ينصرف عما يكمل ذاته ويقوم
جوهره فاذا كانت افعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها وتركت الحواس تخالف افعال البدن وتضاده
في مجاري اللها وارادتها فلا محالة ان جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طبعه وايضا فان
النفس وان كانت تاخذ من مبادي العلوم عن الحواس فلها من نفسها مبادي اخر وافعال لا تاخذها
عن الحواس البتة وهي المبادي الشريفة العالية التي تبتنى عليها القياسات الصحيحة وذلك انها اذا حكمت
انه ليس بين طرفي النقيض واسطة فانها لم تاخذ هذا الحكم من شيء اخر لانه اولي ولو اخذته من شيء اخر
لم يكن اوليا وايضا فان الحواس تدرك المحسوسات فقط واما النفس فانها تدرك اسباب الاتفاقات
واسباب الاختلافات التي بين المحسوسات وهي معقولاتها التي لا تستعين عليها بشيء من الجسم ولا
اثار الجسم وكذلك اذا حكمت على الحس انه صدق او كذب فليس تاخذ هذا الحكم من الحس لان الحس
لا يضاد نفسه فيما يحكم به ونحن نجد النفس العاقلة فينا تستدرك شيئا كثيرا من خطا الحواس في
مباديها افعالها وترد عليها احكامها من ذلك ان البصر يخطي فيما يراه من قريب وبعيد اما خطاه في البعد
فبان يرى الشمس صغيرة مقدار ما هو عرض قدم وهي مثل الارض كلها مائة وستين مرة تشهد بذلك
البرهان العقلي فيقبل منه ويرد على الحس ما شهد به فلا يقبله واما خطاه في القريب فمنه ما يعرض لضوء الشمس
اذا وقع علينا من ثقب صغار مربعات كخلل البواري واشباهها التي يسطع بها فانه يدرك الضوء
الواصل الينا منها مستديرا فترده النفس العاقلة على هذا الحكم وتغلطه في ادراكه وتعلم انه ليس
كما رآه ويخطي البصر ايضا في حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطي ويخطي في الاساطين المصطفة والنخيل
واشباهها حتى يراها مختلفة في اوضاعها وايضا يخطي في الاشياء التي تحركت على الاستدارة حتى
يراها كالحلقة وكالطوق ويخطي ايضا في الاشياء المغاصة في الماء حتى يرى بعضها اكبر من مقداره
ويرى بعضها مكسورا وهو صحيح وبعضها معوجا وهو مستقيم وبعضها منكوسا وهو منتصب فيستخرج
العقل هذه كلها من مبادي عقلية ويحكم عليها احكاما صحيحة وكذلك الحال في حاسة السمع وحاسة
الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس اعني ان حس الذوق يغلط في الحلو فيجده مرا وحاسة السمع

تغلط

تغلط في المواضع الصقيلة المستديرة واشباهها عند الصداء وما اشبهه وحاسة الشم تغلط كثيرا في
الاشياء المنتنة لاسيما في المنتقل من رائحة الى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا ويقف فيها ثم يستخرج
اسبابها ويحكم فيها احكاما صحيحة والحاكم في الشيء المزيف والمصحح افضل واعلى رتبة من المحكوم عليه
وبالجملة فان النفس اذا علمت ان الحس قد كذب او صدق فليس تاخذ هذا العلم من علم اخر فانها لو
علمت من علم اخر لاحتاجت في ذلك العلم ايضا الى علم اخر وهذا ثم بلا نهاية فاذا علمها بانها علمت ليس
مما يؤخذ من علم اخر البتة بل هو من ذواتها لا الى شيء اخر غير ذاتها وهذا اصل في اواخر هذا العلم ان
العاقل والعقل والمعقول شيء واحد لا غيرية فيه وهذا يبين في موضعه فاما الحواس فلا تحس
ذواتها ولا ما هو موافق لها كل الموافقة كما سيتبين ايضا فاذ قد تبين من هذه الاشياء بيانا
واضحا ان النفس ليست بجسم ولا جزء من جسم ولا حال للجسم وانها شيء اخر مفارق للجسم بجوهره
واحكامه وخواصه وافعاله فنقول اما شوقها الى افعالها الخاصة بها اعني العلوم والمعارف
هو هربا من افعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها وبحسب طلب الانسان هذه الفضيلة وحرصه عليها
يكون فضله وهذا الفضل يزيد بحسب عناية الانسان بنفسه وانصرافه عن الامور العائقة له عن هذا
المعنى بجهده وطاقته وقد وضح مما تقدم ما الاشياء العائقة لنا عن الفضائل اعني الاشياء البدنية
والحواس وما يتصل بها فاما الفضائل انفسها فليست تحصل لنا الا بعد ان نطهر نفوسنا من الرذائل التي
هي اضدادها اعني شهواتها الردية الجسمانية ونزواتها الفاحشة البهيمية فان الانسان اذا علم ان
هذه الاشياء ليست فضائل لم يؤثرها بل يجتنبها وكره ان يوصف بها واذا ظن انها فضائل لزمها و
صارت التماسه وتدنسه بها يكون بعده من قبول الفضائل وقد يظن الانسان ان هذه الاشياء
التي يشتاقها البدن بالحس ويميل اليها الجمهور اعني المآكل والمشارب والمناكح رذائل وليست فضائل
وانه اذا سبقه فيها الحيوانات الاخر وجد كثيرا منها اقدر على الاستكثار واحرص عليها كالخنزير
والكلب واصناف كثيرة من الحيوان المائي وسباع الوحش والطير فانها اقوى من الانسان على هذه الاشياء
واكثر احتمالا لها وليست تكون بها افضل من الانسان وايضا فان الانسان اذا اكتفى من طعامه
وشرابه وسائر لذاته البدنية اذا عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل اجتنب ذلك وعافه
وتبين له قبح صورة من يتعاطاها الاستيعاب الاستغناء عنها والاكتفاء منها بل يجاوز ذلك الى
مقته وذمه بل الحيوع عدوا وتاديبه فينبغي الان ان نقدم امام ما نطلبه من سعادة النفس وفضائلها

كلاما يسهل به فهم ما نريده فنقول كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها اعني النار والهواء
والماء والارض وكذلك الاجرام العلوية لها قوى وملكات وافعال بها صار ذلك الموجود هو ما هو وبها يتميز عن كل
ما سواه وله ايضا قوى وملكات وافعال بها شارك ما سواه ولما كان الانسان من بين الموجودات كلها
هو الذي يلتمس له الخلق المحمود والافعال المرضية وجب ان لا ننظر في هذا الوقت في قوته وملكاته وافعاله التي
شارك بها سائر الموجودات اذ كان ذلك من حق صناعة اخرى وعلم اخر يسمى العلم الطبيعي فاما افعاله
وقواه وملكاته التي يختص بها من حيث هو انسان وبها تتم انسانيته وفضائله فهي الامور الارادية التي
يتعلق بها قوة الفكر والتميز والنظر فيها يسمى الفلسفة العملية والاشياء الارادية التي تنسب الى الانسان
تنقسم الى الخيرات والشرور وذلك ان الغرض المقصود بوجود الانسان اذا توجه نحوه حتى
يحصل له هو الذي يجب ان يسمى به خيرا وسعيدا وخيرا وسعادة فاما من عاقته عوائق عنها فهو الشرير
الشقي فاذا الخيرات هي الامور التي تحصل للانسان بارادته وسعيه من الامور التي وجد لها الانسان ومن اجله — سعيد
خلق والشرور هي الامور العائقة عن هذه الخيرات بارادته وسعيه او كسله وانصرافه والخيرات قد قسمها
الاولون الى اقسام كثيرة وذلك ان منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي نافعة ومنها
ما هي بالقوة كذلك واعني بالقوة التهيؤ والاستعداد ومن الخيرات اقسام اخر نحن نذكرها فيما بعد
ان شاء الله تعالى وقد قدمنا القول ان كل واحد من الموجودات له كمال خاص به وفعل لا يشاركه فيه غيره
من حيث هو ذلك الشيء اعني لا يجوز ان يكون موجود اخر اصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم مستمر في
الامور العلوية والامور السفلية كالشمس وسائر الكواكب وكانواع الحيوان كلها كالفرس والبازي
وكالنبات والمعادن وكالعناصر البسائط التي هي تصفحت احوالها تبين لك من جميعها صحة ما قلناه
وحكمنا به فان الانسان من بين الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو ما صدر عن
قوته المميزة المروية فكل من كان تميزه اصح وروية اصدق واختياره افضل كان اكمل في انسانيته
وكما ان السيف والمنشار وان صدر عن كل واحد منهما فعله الخاص بصورته التي من اجله عمل فافضل
السيوف ما كان امضى وانفذ وما كفاه اليسير من الاعتماد في بلوغ كماله الذي اعد له وكذلك الحال
في الفرس والبازي وسائر الحيوانات الاخر فان افضل الافراس ما كان اسرع حركة واشد تنبها
لما يريده الفارس منه في طاعة اللجام وحسن التنقل في الحركات وخفة العدو والنشاط فكذلك
الانسان افضلهم من كان اقدر على افعاله الخاصة به واشدهم تمسكا بشرائط جوهره الذي تميز به من

الموجودات

الموجودات فاذا بالواجب الذي لا مرية فيه ينبغي ان نحرص على الخيرات التي هي كمالنا والتي من اجلها خلقنا
ونجتهد في الوصول الى الانتهاء اليها ونتجنب الشرور التي تعوقنا عنها وتنقص حظنا منها فان الفرس اذا
قصر عن كماله ولم تظهر افعاله الخاصة به على افضل احوالها حط عن مرتبة الفرسية واستعمل بالاكاف كما
يستعمل الحمير وكذلك حال السيف وسائر الالات متى قصرت ونقصت حطت عن مراتبها واستعملت
استعمال ما دونها فالانسان اذا نقصت افعاله وقصرت عما خلق له اعني ان تكون رويته وافعاله التي
تصدر عنه وعن رويته غير كاملة احرى ان يحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمية هذا اذا
صدرت افعاله الانسانية عنه ناقصة غير تامة فاما اذا صدرت عنه الافعال بضد ما اعد له اعني
الشرور التي تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها لاجل الشهوة التي يشارك فيها البهيمة
والاغترار بالامور الحسية التي تشغله عما عرض له من تزكية نفسه التي تنتهي به الى الملك الرفيع والسرور
الحقيقي وتوصله الى قرة اعين وتبلغه جوار رب العالمين في النعيم المقيم واللذات التي لم ترها
عين ولا سمعتها اذن ولا خطر على قلب بشر وانخدع عن هذه الموهبة السرمدية الشريفة بتلك
الخساسات التي لا ثبات لها فهو حقيق بالمقت من الله عز وجل خليق بتعجيل العقوبة له
وازعاج العباد والبلاد منه واذ قد تبين ان سعادة كل موجود انما هي في صدور افعاله التي
تخصه عن صورته عنه تامة كاملة وان سعادة الانسان تكون في صدور افعاله الانسانية
عنه بحسب تميزه ورويته وان لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية المروي فيه ولذلك
قيل افضل الروية ما كان في افضل مروي فيه ثم تزداد رتبته فرتبة الى ان ينتهي الى النظر في الامور
المكتسبة من العالم الحسي فيكون الناظر في هذه الاشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة
به التي صار من اجلها سعيدا معرضا للملك الابدي والنعيم السرمدي في اشياء دنية لا وجود
لها بالحقيقة وقد تبين اذا اجناس السعادات بالجملة واضدادها من الشقاوات واجناسها
وان الخيرات والشرور في الافعال الارادية اما باختيار الافضل والعمل به واما باختيار الادون
والميل اليه ولما كانت هذه الخيرات الانسانية كثيرة ولم يكن في طاقة الواحد القيام بها بجميعها
جماعة كثيرة منهم ولذلك وجب ان يكون اشخاص الناس كثيرة وان يجتمعوا في زمان واحد
على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكمل كل واحد منهم معا ويتم الباقين له فتكون الخيرات
مشتركة والسعادة فرصى بينهم تتوزعونها حتى يقوم كل واحد بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة

الجميع الكمال الانسي ويحصل لهم السعادات الثلث التي شرحناها في كتاب الترتيب ولاجل ذلك ان يكون الناس يحب بعضهم بعضا لان كل احد يرى كمال نفسه عند الاخر ولولا ذلك لما تمت لاحد سعادة فيكون اذن كل واحد بمنزلة عضو من اعضاء البدن وقوام الانسان بتمام اعضاء بدنه وقد تبين للناظر في امر هذه النفس وقواها انها تنقسم الى ثلثة اقسام اعني القوة التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقايق الامور والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وضروب الكرامات والقوة التي بها يكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ التي في الماكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الحسية وهذه الثلث متباينة ويعلم ذلك من ان بعضها اذا قوي اضر بالاخر وربما ابطل احدها فعل الاخر وهذه ربما جعلت نفوسا وربما جعلت قوى لنفس واحدة والنظر في ذلك ليس يليق بهذا الموضع وانت تكتفي في تعلم الاخلاق بانها ثلث قوى متباينة تقوى احدها وتضعف بحسب المزاج او العادة او التاديب فالقوة الناطقة هي التي تسمى الملكية وآلتها التي تستعملها من البدن الدماغ والقوة الشهوية هي التي تسمى البهيمية وآلتها التي تستعملها من البدن الكبد والقوة الغضبية هي التي تسمى السبعية وآلتها التي تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب ان يكون عدد الفضايل بحسب اعداد هذه القوى وكذلك اضدادها التي هي رذايل فمتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة غير خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة لا المظنونة معارف وهي بالحقيقة جهالات حدثت عنها فضيلة العلم وتتبعها الحكمة ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متأبية عليها فيما تقسطه لها ولا منهمكة في اتباع هواها حدثت عنها فضيلة العفة وتتبعها فضيلة السخا ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها فلا تهيج في غير حينها ولا تحمى اكثر مما ينبغي لها حدثت عنها فضيلة الحلم وتتبعها فضيلة الشجاعة ثم تحدث عن هذه الفضايل الثلث باعتدالها ونسبة بعضها الى بعض فضيلة هي كمالها وتمامها وهي فضيلة العدالة فلذلك اجمع الحكماء ان اجناس الفضايل اربعة وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة ولذلك لا يفتخر احد ولا يتباهى الا بهذه الفضايل فاما من افتخر بابائه واسلافه فلانهم كانوا على بعض هذه الفضايل او عليها كلها وكل واحدة من هذه الفضايل اذا تعدت صاحبها الى غيره سمي صاحبها بها ومدح عليها واذا قصرها على نفسه لم يسم بها بل تغيرت هذه الاسماء اما الجود فانه اذا لم يتعد صاحبه منفاقا واما الشجاعة فان صاحبه مستبصر ثم ان صاحب الجود والشجاعة اذا لم

غيره بفضيلته وتعدياه رجي باحدهما واحتشم وهيب بالاخرى وذلك في الدنيا فقط لانهما فضيلتان حيوانيتان فاما العلم اذا تعدى صاحبه فانه يرجى ويحتشم في الدنيا والاخرة لانه فضيلة انسانية ملكية واضداد هذه الفضايل الاربع من الرذايل ايضا اربع وهي الجهل والشره والجبن والجور ويحت كل واحد من هذه الاجناس انواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره فاما اشخاص الانواع فهي بلا نهاية وهي امراض نفسانية تحدث عنها الام كثيرة كالخوف والحزن والغضب وانواع العشق والشهوات وضروب الخلق من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها فيما بعد ان شاء الله تعالى والذي يجب علينا الان تحديد هذه الاشياء اعني الاجناس الاربعة التي تحتوي على جل الفضايل فنقول اما الحكمة فهي فضيلة النفس الناطقة المميزة وهي ان تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة وان شئت فقل ان تعلم الامور الالهية والانسانية ويثمر علمها بذلك ان تعلم المعقولات ايها يجب ان يفعل وايها لا يجب ان يفعل واما العفة فهي فضيلة الجزء الشهواني وظهور هذه الفضيلة في الانسان يكون بان يصرف شهواته بحسب الراي اعني ان يوافق التمييز الصحيح حتى لا ينقادها ويصير بذلك حرا غير متعبد لشيء من شهواته واما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية وتظهر في الانسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة واستعمالها ما يوجبه الراي المحمود في الامور الهايلة اعني ان لا يخاف من الامور المفزعة اذا كان فعلها جميلا والصبر عليها محمودا فاما العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضايل الثلث التي عددناها وذلك عند مسالمة هذه القوى بعضها لبعض واستسلامها للقوة المميزة حتى لا تتغالب ولا تتحرك نحو مطلوباتها على سوم طباعها وتحدث للانسان بها سمة يختار بها ابدا الانصاف من نفسه على نفسه اولا ثم الانصاف والانتصاف من غيره وسنتكلم على واحدة من الفضايل بكلام اوسع من هذا اذا ذكرنا الفضايل التي تحت كل جنس من هذه الاربع اذ كان غرضنا في هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة ليتصور المتعلم والذي ينبغي ان نتبع ما قدمناه ذكر انواع هذه الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول اما الاقسام التي تحت الحكمة فهي هذه الذكاء الذكر التعقل سرعة الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة فاما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها وذلك ان العلم بالحدود يدلنا على جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دايما على حال واحدة وهو العلم البرهاني الذي لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه والفضايل التي هي بذاتها فضايل

ليس يكون في حال من الاحوال غير فضايل وكذلك العلوم بها اما الذكاء فهو سرعة انقداح النتايج وسهولتها على النفس واما الذكر فهو ثبات صورة ما تخلصه العقل او الوهم من الامور واما التعقل فهو موافقة بحث النفس عن الاشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه واما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب واما جودة الذهن وقوته فهو تامل النفس لما لزم من المقدم واما سهولة التعلم فهي قوة للنفس وحدة في الفهم بها يدرك الامور النظرية واما الفضايل التي تحت العفة الحياء الدعة الصبر السخا الحرية القناعة الدماثة الانتظام حسن الهدي المسالمة الوقار الورع اما الحياء فهو انحصار النفس خوف اتيان القبيح والحذر من الذم والسب الصادق واما الدعة فهو سكون النفس عند حركة الشهوات واما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبايح اللذات واما السخا فهو التوسط في الاعطاء والاخذ وهو ان ينفق الاموال فيما ينبغي بمقدار ما ينبغي وعلى ما ينبغي وتحت السخا خاصة انواع كثيرة ونحن نحصيها لكثرة الحاجة اليها واما الحرية فهي فضيلة النفس بها يكتسب المال من وجهه ويعطي ما يجب في وجهه ويمنع من اكتساب المال من غير وجهه واما القناعة فهي التساهل في الماكل والمشارب والزينة واما الدماثة فهي حسن انقياد النفس لما يجمل وتسرعها الى الحسن واما الانتظام فهو حال للنفس يقودها الى حسن تقدير الامور وترتيبها كما ينبغي واما الهدي فهو محبة النفس تكميلها بالزينة الحسنة واما المسالمة فهي موادعة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطراب فيها واما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون في المطالب واما الورع فهو لزوم الاعمال الجميلة التي فيها كمال النفس الفضايل التي تحت الشجاعة كبر النفس النجدة عظم الهمة الصبر الثبات الحلم عدم الطيش الشهامة احتمال الكد اما كبر النفس فهو الاستهانة باليسار والاقتدار على حمل الكرامة والهوان فصاحبه ابدا يؤهل نفسه للامور العظام مع استحقاقه لها واما النجدة فهي ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها جزع واما عظم الهمة فهو فضيلة للنفس تحتمل سعادة الجد وضدها حتى الشدايد التي تكون عند الموت واما الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الالام ومقاومتها وفي الاهوال خاصة واما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمانينة فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة واما السكون الذي نعني به عدم الطيش فهو اما عند الخصومات واما في الحروب التي يذب بها عن الحريم او عن الشريعة وهي قوة للنفس تقسر حركتها في الاحوال لشدتها واما الشهامة فهي الحرص على

الاعمال العظام توقعا للاحدوثة الجميلة واما احتمال الكد فهو قوة للنفس تستعمل آلات البدن في الامور الحسنة بالتمرين وحسن العادة الفضايل التي تحت السخا الكرم الايثار النبل المواساة السماحة المسامحة اما الكرم فهو انفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع كما ينبغي وبباقي الشرايط التي ذكرناها واما الايثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الانسان عن بعض حاجاته التي تخصه حتى يبذله لمن يستحقه واما النبل فهو سرور النفس بالافعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة واما المواساة فهي معاونة الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الاموال والاقوات واما السماحة فهي بذل بعض ما لا يجب واما المسامحة فهي ترك بعض ما يجب والجميع بالارادة والاختيار الفضايل التي تحت العدالة الصداقة الالفة صلة الرحم المكافاة حسن الشركة حسن القضاء التودد العبادة اما الصداقة فهي محبة صادقة يهتم معها بجميع اسباب الصديق وايثار فعل الخيرات التي يمكن فعلها به واما الالفة فهي اتفاق الاراء والاعتقادات على التظاهر في تدبير العيش واما صلة الرحم فهي مشاركة ذوي اللحمة في الخيرات التي تكون في الدنيا واما المكافاة فهي مقابلة الاحسان بمثله او زيادة عليه واما حسن الشركة فهو الاخذ والعطاء في المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع واما حسن القضاء فهو مجازاة بغير ندم ولا من واما التودد فهو طلب مودات الاكفاء واهل الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التي تستدعي محبتهم واما العبادة فهي تعظيم الله عز وجل وتمجيده وطاعته واكرام اوليائه من الملائكة والانبياء والائمة والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى الله عز وجل تكمل هذه الاشياء وتتممها واذ قد اقتصصنا الفضايل الاول واقسامها وذكرنا انواعها واجزاءها فقد عرفت الرذايل التي تضاد الفضايل لانه يفهم من كل واحد من تلك الفضايل ما يقابلها لان العلم بالاضداد واحد ولما كانت هذه الفضايل هي اوساط بين اطراف وتلك الاطراف هي الرذايل وجب ان يفهم منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها لان وجود اسمائها في هذا الوقت متعذر وينبغي ان يفهم من قولنا ان كل فضيلة فهي وسط بين رذايل ما انا واصفه ان الارض لما كانت على غاية البعد من السماء قيل انها وسط وبالجملة المركز من الدايرة فهو على غاية البعد من المحيط واذا كان الشيء على غاية البعد من شيء اخر فهو من هذه الجهة على الطرف فعلى هذا الوجه ينبغي ان يفهم معنى الوسط من الفضيلة اذ كانت بين رذايل بعدها منها اقصى البعد ولهذا اذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها ادنى انحراف قربت من رذيلة

الوسط

اخرى ولم يسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التى تميل اليها وهذا اصعب جدا ووجوده هنا
والتمسك به بعد وجوده اصعب ولذلك قال الحكماء اصابة نقطة الهدف اعسر من العدول عنها ولزوم
الصواب بعد ذلك حتى لا يخطيها اعسر واصعب وذلك ان الاطراف التى تسمى رذايل من الافعال والاحوال
والزمان وساير الجهات كثيرة جدا ولذلك دواعى الشر اكثر من دواعى الخير ويجب ان يطلب اوساط تلك
الاطراف بحسب انسان انسان فاما ما يجب علينا نحن فهو ان نذكر جمل هذه الاوساط وقوانينها بحسب ما يليق
بالصناعة العلمية لا بحسب ما يخص شخصا شخصا فان هذا جزء مكون فان النجار والصائغ وساير ارباب الصناعات
انما يحصل فى نفوسهم قوانين واصول فيعرف النجار صورة الباب او السرير والصائغ يعرف صورة الخاتم
والتاج على الاطلاق فاما اشخاص ما قام فى نفسه فانما يستخرجها بتلك القوانين ولا يمكنه تعرف الاشخاص
لانها بلا نهاية وذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل بمقدار ما ينبغى وعلى قدر الحاجة وبحسب المادة والصانع
ولا نحن الا معرفة الاصول فقط واذ قد ذكرنا معنى الوسط فى الاخلاق وما ينبغى ان نفهم منه فلنذكر
هذه الاوساط لنفهم منها الاطراف التى هى رذايل وشرور فنقول ان الحكمة فهى
وسط بين السفه والبله واعنى بالسفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغى وكما لا ينبغى ويسميه
قوم الجربزة واعنى بالبله تعطيل هذه القوة واطراحها وليس ينبغى ان نفهم البله ههنا نقصان
الخلقة بل تعطيل هذه القوة بالارادة واما الذكاء فهو وسط بين الخبث والبلادة فان احد طرفى
كل وسط فهو افراط والاخر تفريط اعنى الزيادة عليه والنقصان منه والخبث والدهاء والحيل الرديئة
هى كلها الى جانب الزيادة مما ينبغى ان يكون الذكاء فيه واما البلادة والبله والعجز عن ادراك المعارف
فهى كلها الى جانب النقصان من الذكاء فاما الذكر فهو وسط بين النسيان الذى يكون باهمال ما ينبغى
ان يحفظ وبين العناية بما لا ينبغى ان يحفظ واما التعقل وهو حسن التصور فهو وسط بين
الذهاب بالنظر فى الشىء الموضوع الى اكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه واما سرعة
الفهم فهو وسط بين اختطاف خيال الشىء من غير احكام لفهمه وبين الابطاء بفهم حقيقته واما
صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة فى النفس يتاخر بها عن استخراج المطلوب وبين التهاب يعرض
فيها فيمنعها من استخراج المطلوب واما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط فى التامل
لما لزم من المقدم حتى يخرج عنه الى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه واما سهولة التعلم
فهو وسط بين المبادرة اليه بسلاسة لا تثبت معه صورة العلم وبين التصعب عليه وتعذره واما

العسر

العفة فهى وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة واعنى بالشره الانهماك فى اللذة والخروج
فيها الى ما لا ينبغى واعنى بخمود الشهوة السكون عن الحركة التى يسلك نحو اللذة الجميلة التى يحتاج اليها البدن
فى ضروراته وهى ما رخص فيه الشرع والعقل واما الفضايل التى تحت العفة فان
الحياء وسط بين رذيلتين احديهما الوقاحة والاخرى الخرق وانت تقدر على ان تلحظ اطراف الفضايل
الاخر التى هى رذايل وربما وجدت لها اسماء بحسب اللغة وربما لم تجد لها اسم وليس يعسر عليك فهم معانيها
والسلوك فيها على السبل التى سلكناها واما الشجاعة فهى وسط بين رذيلتين احديهما الجبن
والاخر التهور اما الجبن فهو الخوف مما لا ينبغى ان يخاف منه واما التهور فهو وسط بين رذيلتين
احديهما السرف والتبذير والاخرى البخل والتقتير اما التبذير فهو بذل ما لا ينبغى لمن لا يستحق واما
التقتير فهو منع ما ينبغى ممن يستحق واما العدالة فهو وسط بين الظلم والانظلام اما الظلم فهو التوصل
الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغى وكما لا ينبغى واما الانظلام فهو الاستخذاء والاستجابة فى
المقتنيات لمن لا ينبغى وكما لا ينبغى ولذلك يكون الجائر ابدا له اموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث
لا يجب ووجوه المتوصل اليها كثيرة فاما المنظلم فمقتنياته وامواله يسيرة جدا لانه يتركها من حيث
يجب واما العادل فهو فى الوسط لانه يقتنى الاموال من حيث يجب ويتركها من حيث لا يجب فالعدالة
فضيلة ينصف بها الانسان من نفسه ومن غيره ان لا يعطى نفسه من المنافع اكثر وغيره اقل فاما
فى المضار فبالعكس وهو ان لا يعطى نفسه اقل وغيره اكثر لكن يستعمل المساواة التى هى تناسب ما بين
الاشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه اعنى العدل واما الجائر فانه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع
ولغيره النقصان منه فاما فى الاشياء الضارة فانه يطلب لنفسه النقصان ولغيره الزيادة فقد
ذكرنا الاخلاق التى هى خيرات وفضايل واطرافها التى هى شرور ورذايل على طريق الاجمال وحددنا
كل واحد منها ورسمنا ما يرتسم وسنشرح كل واحد منها على الاستقصاء فيما بعد ان شاء الله تعالى وينبغى
ان نلخص فى هذا الموضع شكا ربما لحق الطالب لهذه الفضايل فنقول انا قد بينا
فيما تقدم ان الانسان من بين جميع الحيوان لا يكتفى بنفسه فى تكميل ذاته ولا بد له من معاونة
قوم كثيرى العدد حتى يتم حيوته طيبة ويجرى امره على السداد ولهذا قال الحكماء ان الانسان
مدنى بالطبع اى هو محتاج الى مدينة فيها خلق كثير ليتم له السعادة الانسانية فكل انسان
بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة

الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته ويتممون انسانيته وهو ايضا يفعل بهم مثل ذلك فاذا
كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يوثر العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلى ويتعاطى ما يرى الفضيلة فى غيره
فاذا القوم الذين راوا الفضيلة فى الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة المغارات
فى الجبال واما ببناء الصوامع فى المفاوز واما بالسياحة فى البلدان لا يحصل لهم شىء من الفضايل الانسانية
التى عددناها وذلك ان من لم يخالط الناس ويساكنهم فى المدن لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء
ولا العدالة بل تصير قواهم وملكاتهم التى ركبت فيهم باطلة لانها لا تتوجه الى خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم
تظهر افعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم انهم
اعفاء وليسوا باعفاء وانهم عدول وليسوا بعدول وكذلك فى ساير الفضايل اعنى انه لم تظهر منهم اضداد
هذه التى هى شرور ظن بهم الناس انهم افاضل وليست الفضايل اعداما بل هى افعال واعمال تظهر عند
مشاركات الناس ومساكنتهم وفى المعاملات وضروب الاجتماعات ونحن انما نعلم ونتعلم الفضايل الانسانية
التى نساكن بها الناس ونخالطهم لنصل منها وبها الى سعادات اخر اذا صرنا الى حال اخرى وتلك الحال غير
موجودة لنا الان تمت المقالة الاولى من كتاب تهذيب الاخلاق المقالة الثانية

الخلق حال للنفس داعية لها الى افعالها من غير فكر ولا روية وهذه الحال تنقسم قسمين منها ما يكون طبيعيا
ومن اصل المزاج وذلك كالانسان الذى يجبن على اقل شىء كالذى يفزع من ادنى صوت يطرق سمعه
او يرتاع من خبر يسمعه وكالذى يضحك ضحكا مفرطا من ادنى شىء يعجبه وكالذى يغتم ويحزن من ايسر
شىء يناله ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر
عليه اولا فاولا حتى يصير ملكة وخلقا ولهذا اختلف القدماء فى الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس
غير الناطقة وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ ثم اختلف الناس ايضا اختلافا ثانيا فقال
بعضهم من كان له خلق طبيعى لم ينتقل عنه وقال اخرون ليس شىء من الاخلاق طبيعيا للانسان ولا
هو غير طبيعى له وذلك انا مطبوعون على قبوله وانما ننتقل بالتاديب والمواعظ اما سريعا واما بطيئا
وهذا الراى الاخير هو الذى نختاره لانا نشاهده عيانا ولان الراى الاول يؤدى الى ابطال قوة
التمييز والعقل والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين والى ترك الاحداث والصبيان
على ما يتفق ان يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جدا واما الرواقيون فظنوا
ان الناس يخلقون اخيارا بالطبع ثم يصيرون اشرارا بعد بمجالسة اهل الشرور وبالميل الى الشهوات

الردية

الردية التى لا تقمع بالتاديب فينهمك فيها ثم يتوصل اليها من كل وجه ولا يفكر فى الحسن والقبح واما قوم
اخرون كانوا قبل هؤلاء فانهم ظنوا ان الناس خلقوا من الطينة السفلى وهى كدر العالم فهم لاجل ذلك
اشرار بالطبع وانما يصيرون اخيارا بالتاديب ومنهم من ليس هو فى غاية الشر فيمكن ان ينتقل من الشر
الى الخير بالتاديب من الصبى ثم بمجالسة الاخيار واهل الفضل واما جالينوس فانه راى ان الناس
فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين ثم افسد المذهبين
الاولين اللذين ذكرناهما اما الاول فانه قال ان كان الناس اخيارا بالطبع وانما ينتقلون الى الشر
بالتعليم فبالضرورة ان يكونوا تعلموا الشر اما من نفوسهم واما من غيرهم فان تعلموه من غيرهم فان
المعلمين الذين علموهم الشر هم اشرار بالطبع فليس الناس اذا كلهم اخيارا بالطبع وان كانوا تعلموه من
انفسهم فاما ان يكونوا فيهم قوة يشتاقون بها الى الشر فقط فهم اذا اشرار بالطبع واما ان يكون فيهم
مع هذه القوة التى يشتاق الى الشر قوة اخرى يشتاق الى الخير الا ان القوة التى يشتاق الى الشر قاهرة
غالبة للتى يشتاق الى الخير وعلى هذا ايضا يكونون اشرارا بالطبع واما الراى الثانى فانه افسده بمثل
هذه الحجة وذلك انه قال ان كان كل الناس اشرارا بالطبع فاما ان يكونوا تعلموا الخير من غيرهم او من انفسهم
ويعيد الكلام الاول بعينه ولما افسد هذين المذهبين صحح رايه بنفسه من الامور البينة الظاهرة وذلك
انه ظاهر جدا ان من الناس من هو خير بالطبع وفيهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء الى الشر ومنهم من هو
شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء الى الخير ومنهم من هو متوسط بين هذين وهؤلاء
قد ينتقلون بمصاحبة اهل الشر واغوائهم الى الشر فاما ارسطاطاليس فقد بين فى كتاب الاخلاق
وفى كتاب المقولات ايضا ان الشرير قد ينتقل بالتاديب الى الخير ولكن ليس على الاطلاق لانه يرى
ان تكرير المواعظ والتاديب واخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لا بد ان يوثر ضروب
التاثيرات فى ضروب الناس فمنهم من يقبل التاديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من يقبله ويتحرك
الى الفضيلة بابطاء ونحن نؤلف من ذلك قياسا وهو هذا كل خلق فقد يمكن تغييره ولا شىء
مما يمكن تغييره هو بالطبع فاذا ولا خلق واحد هو بالطبع والمقدمتان صحيحتان والقياس منتج
فى الضرب الثانى من الشكل الاول اما تصحيح المقدمة الاولى وهى ان كل خلق فقد يمكن تغييره فقد تكلمنا
عليه واوضحناه وهو بين من العيان ومما استدللنا للعامة من وجوب التاديب ونفعه وتاثيره
فى الاحداث والصبيان ومن الشرايع الصادقة التى هى سياسة الله عز وجل لخلقه واما تصحيح

المقدمة الثانية وهي انه لا شي مما يكون تغيره هو بالطبع فهو ظاهر ايضا وذلك انا لا نروم تغير شي مما هو بالطبع
ابدا فان احدا لا يروم ان يغير حركة النار التي الى فوق بان يعودها الى اسفل ولا ان يعود الحجر حركة
العلو يروم بذلك ان يغير حركته الطبيعية الى اسفل ولو رام ما صح له ابدا تغير شي من هذه وما جرى مجراه
اعني الامور التي هي بالطبع فقد صحت المقدمتان وصح التالي في الشكل وهو الضرب الثاني منه وصار صحت
برهانا فاما مراتب الناس في قبولهم هذا الادب الذي سميناه خلقا والمسارعة الى تعلمه والحرص عليه فانها كثيرة
وهو يشاهد ويعاين فيهم وخاصة في الاطفال فان اخلاقهم تظهر فيهم منذ مبدا نشوهم ولا يسترونها
بروية ولا فكر كما يفعله الرجل التام الذي انتهى في نشوه وكماله الى حيث يعرف من نفسه ما يستقبح منه
فيخفيه بضروب من الحيل والافعال المضادة لما في طبعه وانت تتامل من اخلاق الصبيان واستعدادهم
لقبول الادب او نفورهم عنه وما يظهر في بعضهم من القحة وفي بعضهم من الحياء وكذلك ما ترى
فيهم من الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد وضده من الاحوال المتفاوتة ما تعرف به مراتب
الانسان في قبول الاخلاق الفاضلة وتعلم منه انهم ليسوا على مرتبة واحدة وان فيهم المواتي
والممتنع والسهل والسلس والفظ العسر والخير والشرير والمتوسط ما بين هذه الاطراف في مراتب
لا تحصى كثرة واذا اهملت الطباع ولم ترض بالتاديب والتقويم نشا كل انسان على سوم طباعه
وبقي عمره كله على الحالة التي كان عليها في الطفولية وتبع ما وافقه بالطبع اما الغضب واما اللذة
واما الزعارة واما الشره واما غير ذلك من الطباع المذمومة والشريعة هي التي تقوم الاحداث وتعودهم الافعال
المرضية وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر الصحيح
والقياس المستقيم وعلى الوالدين اخذهم بها وبسائر الاداب الجميلة بضروب السياسات من
الضرب ان احوجوا اليه والتوبيخات ان اقنعت فيهم او الاطماع في الكرامات او غيرها مما يميلون
اليه من الراحات او يحذرونه من العقوبات حتى اذا تعودوا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان
كثيرة امكن فيهم حينئذ ان يعلموا براهين ما اخذوه تقليدا وينبهوا على طرق الفضائل واكتسابها
والبلوغ الى غاياتها بهذه الصناعة التي نحن بسبيلها والله الموفق والمعين وهو حسبنا
وللانسان في ترتيب هذه الاداب وسياقتها الى الكمال الاخير طريق طبيعي يتشبه فيها بفعل
الطبيعة وهو ان ننظر الى هذه القوى التي تحدث فينا ايها اسبق الينا وجودا فنبدا بتقويمها ثم
بما يليها على النظام الطبيعي وهو بين ظاهر وذلك ان اول ما يحدث فينا هو الشي العام للحيوان

والنبات

والنبات كله ثم لا يزال يختص بشي شي يتميز به نوع عن نوع الى ان يصير الى الانسانية فلذلك يجب
ان نبدا بالشوق الذي يحصل فينا للغذاء فنقومه ثم بالشوق الذي يحصل فينا الى الغضب ومحبة
الكرامة فنقومه ثم ناخذ الشوق الذي فينا الى العلوم والمعارف فنقومه وهذا الترتيب الذي
قلنا انه طبيعي انما حكمنا فيه بذلك لما نظر فينا منذ اول ما ننشا اعني ان نكون اجنة ثم اطفالا
ثم اناسا كاملين وتحدث فينا هذه القوى مرتبة فاما ان هذه الصناعة هي افضل الصناعات
كلها اعني صناعة الاخلاق التي تعنى بتجويد افعال الناس بما هو انسان فتتبين مما اقول لما كان
الجوهر الانساني فعل خاص لا يشاركه فيه شي من موجودات العالم كما بيناه فيما تقدم وكان الانسان
اشرف موجودات عالمنا ثم لم تصدر عنه افعاله بحسب جوهره وشبهناه بالفرس الذي اذا لم تصدر
عنه افعال الفرس على التمام استعمل مكان الحمار بالاكاف او مكان الغنم بالذبح وكان العدم
اروح له من وجوده وجب ان تكون الصناعة التي تعنى بتجويد افعال الانسان حتى تصدر عنه
افعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره وترفعه عن رتبة الاخس التي يستحق بها المقت من
الله عز وجل والحصول في العذاب الاليم اشرف الصناعات كلها واكرمها فاما سائر الصناعات
الاخر فمراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشي الذي كان يستصلحه وهذا ظاهر جدا من تصفح
الصناعات لان فيها الدباغة التي تعنى باستصلاح جلود البهائم الميتة وفيها صناعة الطب
والفلاحة التي تعنى باستصلاح الجواهر الشريفة وهكذا الهمم المتفاوتة التي تنصرف بعضها
الى العلوم الدنية وبعضها الى العلوم الشريفة واذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة في الشرف
في الجماد والنبات والحيوان اما في الحيوان فكجوهر الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان
واما في جواهر الموجودات الاخر فظاهر لمن اراد ان يحصيها فالصناعة والهمة التي تنصرف الى
اشرفها اشرف من الصناعة والهمم التي تنصرف الى الادون منها ويجب ان نعلم ان اسم الانسان
وان كان يقع على افضلهم وعلى ادونهم فان بين هذين الطرفين اكثر مما بين كل متضادين
من البعد فان الشاعر الذي قال ولم ار امثال الرجال تفاوتت الى المجد حتى عد الف بواحد
وان كان عنده انه قد بالغ فقد قصر والخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اني وزنت بامتي
فرجحت بهم اصدق واصح وليس هذا في الانسان وحده بل في كثير من الجواهر الاخر وان كان
في الانسان اكثر واشد تفاوتا فان بين السيف الصمصام وبين السيف المعروف بالكهام تفاوتا

عظيما وكذلك الحال في التفاوت الذي بين الفرس الكريم وبين البرذون المقرف فمن امكنه ان يرتقي بالصناعة عن
ادون هذه الجواهر رتبة الى اعلاها فاشرف به وبصناعته ما اكرمه وافضله فاما الانسان من بين هذه
الجواهر فهو مستعد بضروب من الاستعدادات لضروب من المقامات وليس ينبغي ان يكون الطمع في استصلاحه
على رتبة واحدة وهذا يتبين فيما بعد بمشية الله عز وجل الا ان الذي ينبغي ان نعلمه الان ان وجود
الجوهر الانساني معلق بقدرة فاعله وخالقه تبارك وتعالى وتقدس اسمه فاما تجويد جوهره ففوضه
الى الانسان فهو متعلق بارادته فلنعرف هذه الجملة الى ان نلخص في موضعها ان شا الله تعالى وقد قدمنا
في صدر هذا الكتاب فقلنا انه ينبغي ان نعرف نفوسنا ما هي ولاي شي هي ثم قلنا ان لكل موجود
كمالا خاصا به وفعلا لا يشاركه فيه غيره من حيث ذلك الشي وبينا ذلك غاية البيان في الرسالة المعروفة
واذا كان ذلك محفوظا فنحن مضطرون الى ان نعرف الكمال الخاص بالانسان والفعل الذي لا يشاركه
فيه غيره من حيث هو انسان لنحرص عليه وطلبه وتحصيله ونجتهد في البلوغ الى غايته ونهايته ولما كان
الانسان مركبا لم يجز ان يكون كماله وفعله الخاص به كمال بسائطه وافعالها الخاصة بها والا كان وجود
المركب باطلا كالحال في الخاتم والسرير فاذا فعل خاص به من حيث هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شي
من الموجودات الاخر فافضل الناس اقدرهم على اظهار فعله الخاص به والزمهم له من غير تلون فيه
ولا اخلال به في وقت دون وقت واذا عرف الافضل فقد عرف الانقص على اعتبار الضد فالكمال
الخاص بالانسان كمالان وذلك انه له قوتين احديهما العالمة والاخرى العاملة فلذلك يشتاق
باحدى القوتين الى المعارف والعلوم ويشتاق بالاخرى الى نظم الامور وترتيبها وهذان الكمالان
هما اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا الفلسفة تنقسم قسمين الى الجزء النظري والى الجزء العملي
فاذا استكمل الانسان الجزء النظري والجزء العملي فقد سعد السعادة التامة اما الكمال الاول باحدى قوتيه اعني العالمة وهي التي يشتاق بها الى العلم
فهو ان يصير في العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط في اعتقاده
ولا يشك في حقيقته وينتهي في العلم بالامور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهي الذي هو اخر
مرتبة العلوم ويثق به ويسكن اليه ويطمئن قلبه ويذهب حيرته وينجلي له المطلوب الاخير حتى
يتحد به وهذا الكمال قد بينا الطريق اليه واوضحنا سبيله في كتب اخر واما الكمال الثاني الذي يكون
بالقوة الاخرى اعني القوة العاملة وهو الذي نقصده في كتابنا هذا وهو الكمال الخلقي ومبداه
من ترتيب قواه وافعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر افعاله

بحسب قوته المميزة منتظمة مرتبة كما ينبغي وينتهي الى التدبير المدني الذي يرتب فيه الافعال والقوى بين
الناس حتى ينتظم ذلك الانتظام ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك في الشخص الواحد فاذن الكمال
الاول النظري منزلته منزلة الصورة والثاني العملي منزلته منزلة المادة وليس يتم احدهما الا بالاخر لان العلم مبدا والعمل تمام والمبدا بلا تمام يكون
ضايعا والتمام بلا مبدا يكون مستحيلا وهذا الكمال هو الذي سميناه غرضا وذلك ان الغرض والكمال الذات
هما شي واحد وانما يختلفان بالاضافة فاذا نظر اليه وهو بعد في نفس الانسان ولم يخرج الى الفعل
فهو غرض فاذا خرج الى الفعل وتم فهو كمال وكذلك الحال في كل شي لان البيت اذا كان متصورا للباني
وكان عالما باجزايه وتركيبه وساير احواله كان غرضا فاذا اخرجه الى الفعل وتممه كان كمالا فقد صح من
جميع ما قدمنا ان الانسان يصير الى كماله ويصدر عنه فعله الخاص به اذا علم الموجودات كلها اي علم
كلياتها وحدودها التي هي ذواتها لا اعراضها وخواصها التي يصيرها بلا نهاية فانك اذا علمت كليات
الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحو ما لان الجزئيات لا تخرج عن كلياتها فاذا كملت هذا الكمال فتممه
بالفعل المنظوم ورتب القوى والملكات فيك ترتيبا علميا كما سبق علمك به فاذا انتهيت الى هذه المرتبة
فقد صرت عالما وحدك واستحققت ان تسمى عالما صغيرا لان صور الموجودات كلها قد حصلت في
ذاتك فصرت انت هي بنحو ما ثم نظمتها بافعالك على استطاعتك فصرت فيها خليفة لمولاك خالق
الكل فلم تخطئ فيها ولم تخرج عن نظامه الاول الحكمي فتصير عالما تاما والتام من الموجودات هو
الدايم الوجود والدايم الوجود هو الباقي بقاء سرمديا فلا تفوتك ح شي من النعيم المقيم لانك بهذا
الكمال مستعد لقبول الفيض من مولاك دايما ابدا وقد قربت منه القرب الذي لا يجوز ان يحول بينك
وبينه حجاب وهذه هي الرتبة العليا والسعادة القصوى ولولا ان الشخص الواحد من اشخاص الناس
عكنه تحصيل هذه المنزلة في ذاته وتكميل صورتها واتمام نقصانه بالترقي اليها لكان سبيله سبيل
اشخاص الحيوانات الاخر وكسبيل اشخاص النبات في مصيرها الى الفناء بالاستحالات التي تلحقها
والنقصانات التي لا سبيل الى اتمامها ولا استحال فيها البقاء الابدي والنعيم السرمدي بمجاورة رب
العالمين ودخول جنته ومن لا يتصور هذه الحالة ولا ينتهي الى علمها من المتوسطين في العلم مع
لم يشكوا فيظنون ان الانسان اذا انتقض تركيبه الجسماني بطل وتلاشى كالحال في الحيوانات الاخر
والنبات ح يستحق اسم الالحاد ويخرج عن سمة الحكمة وسنة الشريعة وقد ظن قوم ان كمال الانسان
وغايته هما في اللذات الخسيسة وانهما هي الخير المطلوب والسعادة القصوى وظنوا ان جميع قواه الاخر انما

ركبت فيه من اجل هذه اللذات والتوصل اليها وان النفس الشريفة التي سميناها ناطقة انما وهبت له ليرتبها الا انها
ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الاخيرة هي حصولها على انها غاية الغايات وظنوا ايضا ان قوى
النفس الناطقة اعني الذكر والحفظ والروية كلها تراد لتلك الغاية فالواجد لها هو الانسان اذا تذكر اللذة التي
هي كانت حصلت له بالمطاعم والمشارب والمناكح واشتاق اليها واحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكر
والحفظ انما هي للذة وتحصيلها ولاجل هذه الظنون التي وقعت لهم جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد
الممتهن وكالاجير المستعمل في خدمة النفس الاخرى الشهوية لتخدمها في المآكل والمشارب والمناكح وترتبها لها
وتعدها اعدادا كاملا موافقا وهذا راي الجمهور من العامة الرعاع وجهال الناس السقاط والحشو الجزء
التي جعلوها غاياتهم تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من بارئهم عز وجل وهي التي يسلونها الرب تعالى
في دعواتهم وصلواتهم واذا خلوا بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فانما ذلك منهم على جهة
المتاجرة والمرابحة في هذه بعينها تركوا قليلها ليصلوا الى كثيرها واعرضوا عن الفانيات منها ليصلوا الى
الباقيات الا انك تجدهم الملائكة والخلق الاعلى الاشرف ممن نزههم الله عنه من هذه القاذورات
انهم بالجملة اقرب الى الله عز وجل واعلى رتبة من الناس وانهم غير محتاجين الى شيء من حاجات البشر
ان خالقهم وخالق كل شيء تعالى الذي تولوا ابداع الكل هو منزه عن هذه الاشياء متعال عنها غير موصوف
بالله والتمتع معا لتمكن من ايجادها المفسر وان الناس يشاركون في هذه اللذات الخنافس والديدان
وصغار الحشرات والهمج من الحيوان وانما نساوي الملائكة بالعقل والتمييز ثم يجمعون بين هذا
الاعتقاد والاول وهذا هو العجب العجيب وذلك انهم يرون عيانا ويعلمون بالامتحان الذي يلحقهم بالجوع
والعري وطروء النقصانات وحاجاتهم الحقيقية اليها بما يدفعها عنهم فاذا زالت اثارها وعادوا
الحال السليمة منها لم يلتذوا بذلك ويجدوا الراحة لذة ولا يشعرون انهم اذا اشتاقوا الى لذة الماكل وقد
اشتاقوا الى الم الجوع وذلك انهم لما تالموا بالجوع لم يلتذوا بالاكل وهكذا الحال في سائر اللذات
الاخر الا ان هذه الحال في بعضها اظهر منها في بعض وسنتكلم على ان صورة القبيح والحزن وان اللذات
كلها انما تحصل للملتذ بعد الم لحقه لانها لذة هي راحة من الم وان كل لذة حسية انما هي خلاص من الم واذى
او الم في غير هذا الموضع ويظهر عند ذلك ان من رضي لنفسه تحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته
واقصى سعادته فقد رضي باخس العبودية لاخس الموالي لانه يصير نفسه الكريمة التي تناسب بها
الملائكة عبدا للنفس الدنية التي يناسب بها الخنازير والديدان وخنافس الحيوانات التي يشاركه

في هذه الحال وقد تعجب جالينوس في كتابه الذي سماه اخلاق النفس من هذا الراي وكثر استجهاله للقوم
الذين هذه مرتبتهم من العقل الا انه قال ان هؤلاء والخسان الذين سيرتهم اسوء سيرة واردها اداق
انساناهذا رايه ومذهبه نفر منه ونفوه وادعوا الله تعالى البرايا لانهم غير مترفين بجزء القيمة العقل
لانهم يظنون انهم متى وصفوا هذا الفضل والنبل من الناس بمثل ما هم عليه كان ذلك عذرا لهم
وتمويها على قوم اخرين في مثل طريقتهم وهؤلاء هم الذين يفسدون الاحداث بايهامهم ان الفضيلة
هي ما يدعوهم اليه طبعهم الردي من الملاذ وان تلك الفضايل الاخر الملكية اما تكون باطلة ليست
البتة واما ان تكون غير ممكنة لاحد من الناس والناس ما يكون بالطبع الحسد الى الشهوات
فينكر اتباعهم ويقل الفضلا واذا تنبه الواحد بعد الواحد منهم على ان هذه اللذات انما هي لضرورة
الجسد وان الجسد مركب من الطبايع المتضادة اعني الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وانه يعالج بالماكل
والمشارب امراضا تحدث به عن الاخلال بحفظ تركيبه ابدا على حاله ولحفظه ما امكن ذلك فيه وان
علاج المريض ليس بسعادة تامة والراحة من الم ليس بغاية مطلوبة والخير محض وان السعيد التام هو من
لا يعرض له مرض البتة وعرف مع ذلك ان الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله تعالى بعزيزه لا يلحقهم
هذه الالام فلا يحتاجون الى مداواتها بالاكل والشرب وان الله تعالى متعال عن هذه الاوصاف
حاد صنوه بان بعض البشر اشرف من الملائكة وان الله اجل من ان يذكر مع الخلق وشاغبوه وخبطوا
رايه واوقعوا له شبها باطلة في صحة ما نبه عليه وارشد عقل اليه والمجادل الذي لا يقتضي هواهم
مع رايهم هذا اذا وجدوا واحدا من الناس قد نزل طريقتهم التي يميلون اليها واستهان بالتمتع باللذة
وصام وطوى واقتصر على نبات الارض عظموه وكثر تعجبهم منه واحلوه المراتب وزعموا انه صفي الله
ووليه وانه شبيه بالملائكة وانه ارفع طبقة من البشر ويخضعون له ويرون غاية الذل ويعدون
انفسهم اشقياء بالاضافة اليهم والسبب في ذلك هو انهم وان كانوا من الخسيس الراي وسفاهته على ما نرى
فان فيهم من تلك الاخرى الكريمة المميزة وان كان ضعيفة ما يريهم فضيلة ذوي الفضايل فيضطرون الى
اكرامهم وتعظيمهم واذا كانت القوى ثلاثا كما قلنا فادونها النفس البهيمية واوسطها النفس السبعية
واشرفها النفس الناطقة والانسان انما صار انسانا بافضل هذه النفوس اعني الناطقة وبها
شارك الملائكة وبها باين البهائم فاشرف الناس من كان حظه من هذه النفس اكثر وانصرافه اليها
اتم واوفر ومن غلبت عليه احدى النفسين الاخريين انحط عن رتبة الانسانية بحسب غلبة تلك

النفس عليه فانظر اين تضع نفسك واين تحب ان تنزل من المنازل التي رتبها الله عز وجل للموجودات فان هذا
امر موكول اليك مردود الى اختيارك فان شئت فانزل في منازل البهائم فانك تكون منهم وان شئت فانزل
في منازل السباع وان شئت فهي منازل الملائكة وكن منهم وفي كل واحد من هذه المراتب مقامات كثيرة فان
بعض البهائم اشرف من بعض وذلك لقبولها التاديب لان الفرس انما شرف على الحمار لقبوله الادب وكذلك
البازي في فضله على الغراب فاذا تاملت الحيوان كله وجدت القابل للتاديب الذي هو اثر النطق اعني
النفس الناطقة افضل من سايره وهو يتدرج في ذلك الى ان يصير الى الحيوان الذي هو في افق الانسان
اعني الذي هو اكمل البهائم وهو في اخس مرتبة الانسانية وذلك ان اخس الناس هو من كان قليل العقل
قريبا من البهيمة وهم القوم الذين في اقاصي الارض المعمورة وسكان اخر ناحية الجنوب والشمال
لا ينفصلون عن القرود الا بشيء يسير من التمييز وبذلك القدر يستحقون اسم الانسانية ثم يتميزون
ويتزايدون في هذا المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير
فيهم العاقل التام والمميز العالم ثم يتفاضلون ايضا في هذا المعنى الى ان يصلوا الى غاية ما يمكن الانسان
ان يبلغ اليه من نيل قوة العقل والنطق فيصرح في الافق الذي بين الانسان والملائكة فيصير فيهم
القابل للوحي والمطيق لحمل الحكمة فيفيض عليه قوة العقل ويسبح اليه نور الحق ولا حالة للانسان اعلى
من هذا ما دام انسانا ثم ارجع القهقرى الى النظر في الرتبة الناقصة التي هي ادون مراتب الانسانية فانك
تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا انهم في افق البهائم تقوى فيهم
النفس البهيمية فيميلون الى شهواتها الماخوذة بالحواس كالماكول والمشروب والملبوس وساير الملذوذات
البهيمية الشبيهة بها وهؤلاء هم الذين تجد بهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوها
ولا يرتدعوا عنها بقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى صار يستترون بالبيوت ويتوارون
بالظلمات اذا ستموا بلذة تخصهم وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها فان الجميل بالاطلاق هو الذي
يتظاهر ويستحب اخراجه واذاعته وهذا القبيح ليس بشيء اكثر من النقصانات اللازمة للبشر وهي التي تشاقون
الى ازالتها فالخسيس هو نقصها والنقص البوحها الى الستر والاخفاء ولو سالت القوم الذين يعظمون
امر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والغاية الانسانية لم تكتمون الوصول الى اعظم الخيرات وما بالكم
تعدون مواقعتها خيرا ثم تسترونها وترون سترها وكتمانها فضيلة ومروة وانسانية والمجاهرة
بها واظهارها بين اهل الفضل وفي مجامع الناس خساسة وقحة اظهر من انقطاعهم وتبلدهم

في الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم وخبث سيرتهم وانهم حظا من الانسانية اقل اي انسانا فاضلا احتشم
ووقره واحب ان يكون مثله الا الشاذ منهم الذي بلغ من خساسة الطبع ونذالة الانسانية ووقاحة
الوجه الى ان يقيم على حرمة ما هو عليه من غير محبة لرتبة من هو افضل منه فاذن يجب على العاقل ان يعرف
ما ابتلي به الانسان من هذه النقصانات التي في جسده وحاجاته الضرورية الى ازالتها وتكميلها اما بالغذاء
الذي يحفظ اعتدال المزاج وقوام حيوته فينال منه قدر الضرورة في كالذي لا يطلب اللذة بعينها بل قوام الجوع
الذي يتبعه اللذة فان تجاوز ذلك قليلا فبقدر ما يحفظ به هيبته في مروته ولا ينسب الى الدناءة والبخل
بحسب حاله ومرتبته بين الناس واما باللباس الذي يدفع اذى الحر والبرد ويستر العورة فان تجاوز ذلك
فبقدر ما لا يستحقر ولا ينسب الى الشح على نفسه والى ان يسقط بين اقرانه واهل طبقته واما بالجماع
الذي يحفظ نوعه ويبقي به صورته اعني طلب النسل فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يخرج به من الستر ولا
يتعدى ما يملكه الى ما لا يملك عنوة ثم يلتمس الفضيلة في نفسه العاقلة التي بها صار انسانا وينظر
الى النقصانات التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده فان هذه هي الخيرات التي
لا تسعر واذا وصل اليها لا يمتنع منها بالحياء ولا تتوارى عنه بالحيطان والظلمات ويتظاهر بها
ابدا بين الناس وفي المحافل وهي التي بها يكون بعض الناس افضل من بعض وبعضهم اكثر انسانية
من بعض ويتغذوا هذه النفس بغذائها الموافق لها المتمم لنقصاناتها كما تغذوا باغذيتها الملائمة
لها فان غذاء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق في الاراء وقبول الحق حيث
كان ومع من كان والنفور من الباطل والكذب كيف كان وممن كان ومن اتفق له في الصبي
ان يربى على ادب الشريعة ويوخذ بوظايفها وشرايطها حتى يتعودها ثم ينظر بعد ذلك في
كتب الاخلاق حتى يتاكد تلك الاداب والمحاسن في نفسه بالبراهين ثم ينظر في الحساب
والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن الا اليها ثم يتدرج كما رسمناه
في كتابنا الموسوم بترتيب السعادات ومنازل العلوم حتى يبلغ الى اقصى رتبة الانسان
فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله عز وجل على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة ومن لم يتفق
له ذلك في مبدا نشأة ثم ابتلي بابوين يربيه والداه على رواية الشعر الفاحش وقبول الكاذب
واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ونيل اللذات كما يوجد في شعر امرئ القيس والنابغة
واشباههما ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقربونه على روايتها وقول امثالها ويجزونه الجائزة العظيمة

والمحن بأقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمانية وما رطبعه إلى الاستكثار والمطاعم والمراكب والزينة
وارتباط الخيل الفره والعبيد الروقة كما اتفق لي مثل ذلك في بعض الأوقات ثم انهمك فيها واشتغل بها عن
السعادة التي أهلها فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيما وخسرانا لا ربحا وليجتهد في التدريج إلى فطام نفسه
منها وما أصعب ذلك إلا أنه على حال خير من التمادي في الباطل وليعلم الناظر في هذا الكتاب أني خاصة
قد تدرجت إلى فطام نفسي بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهادا عظيما ووصيت لك أيها
الفاحص عن الفضائل والطالب للأدب الحقيقي بما وصيت لنفسي بل تجاوزت في النصيحة لك الحال التي
أشرفت عليك بما فاتني في ابتداء أمري لتتداركه أنت ودللتك على طريق النجاة قبل أن تتسع في مفاوز
الضلالة وقومت لك السفينة قبل أن تغرق في بحور الهلاك فالله الله في نفوسكم معاشر الأحداث
والأولاد واستسلموا للحق وتأدبوا بالأدب الحقيقي الذي دعتكم إليه الحكمة البالغة وانتهجوا الصراط المستقيم
وتصوروا حالات أنفسكم وتذكروا قواها واعلموا أن أصح مثل ضرب لكم من نفوسكم الثلاث التي مر ذكرها
في المقالة الأولى مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت في رباط واحد ملك وخنزير وسبع فأيها غلب
بقوته قوة الباقين كان الحكم له واعلم من تصور هذا المثل أن النفس لما كانت جوهرا غير جسم ولا فيها
شيء من قوى الجسم ولا أعراضه كما بينا ذلك في صدر الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف اتحاد
الأجسام واتصال بعضها ببعض وذلك أن هذه الأنفس الثلاث إذا اتصلت صارت شيئا واحدا مع
أنها تكون شيئا واحدا في باقية التغاير باقية القوى تتوحد الواحدة بعد الواحدة حتى كأنها لم تتصل
بالأخرى ولم تتحد بها وتتحرك أيضا الواحدة للأخرى حتى كأنها غير موجودة ولا لها قوة تنفرد بها
وذلك أن اتحادها ليس بأن تتصل نهاياتها ولا بأن تتلاقى سطوحها كما يكون ذلك في الأجسام
بل تصير في بعض الأحوال شيئا واحدا وفي بعض الأحوال أشياء مختلفة بحسب ما يهيج قوة بعضها أو يسكن
ولذلك قال قوم إن النفس واحدة ولها قوى وقال آخرون بل هي واحدة بالذات كثيرة بالموضوع
وهذا شيء يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسموته في موضعه وليس يضرك في هذا الوقت أن
تعتقد أي هذه الآراء شئت بعد أن تعلم أن بعض هذه القوى أديبة بالطبع وبعضها مهيأة عادمة
للأدب بالطبع وليس فيها استعداد لقبول الأدب وبعضها عادمة للأدب إلا أنها تقبل التأدب
وتنقاد للتي هي أديبة أما الكريمة الأديبة بالطبع فالنفس الناطقة وأما العادمة للأدب وهي
مع ذلك غير قابلة له فهي النفس البهيمية وأما التي عدمت الأدب ولكنها تقبله وتنقاد له فهي النفس

الغضبية

الغضبية وإنما وهب الله عز وجل لنا هذه النفس خاصة لنستعين بها على تقويم البهيمية التي لا تقبل الأدب وقد شبه
القدماء الإنسان وحاله في هذه الأنفس الثلاث بإنسان راكب بهيمة قوية يقود كلبا قويا أو فهدا للقنص فإن
كان الإنسان من بينهم هو الذي يروض دابته وكلبه ويصرفهما ويطيعانه في سيره وتقنصه وسائر متصرفاته
فلا شك في رغد العيش المشترك بين الثلاثة وحسن أحوالهم لأن الإنسان يكون مرفها في مطالبه يجري
فرسه حيث يجب وكما يجب ويطلق كلبه أيضا كذلك فإذا نزل واستراح أراحهما معه وأحسن القيام عليهما
وأزاح عللهما في المطعم والمشرب وكفاهما الأعداء وغير ذلك من مصالحهما وإذا كانت البهيمة هي الغالبة
ساءت حال الثلاثة كلهم وكان الإنسان مضعوفا لعجزه فلم يطع فارسها وعاثت فإن رأت عشبا
من بعيد عدت نحوه وتعسفت في عدوها وعدلت عن الطريق النهج فاعترضتها الأودية والوهاد
والشوك فتقحمتها وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله في هذه الأحوال من أنواع المكاره
والإشراف على الهلكة ما لا خفاء به وكذلك إن قوي الكلب لم يطع صاحبه فإن رأى من بعيد صيدا أو ما يظنه
صيدا أخذ نحوه فجذب الفرس وفارسه ولحق الجميع من الضرر والخطر أضعاف ما ذكرناه وفي تصور هذا
المثل الذي ضربه القدماء بيان حال هذه النفوس بعضها عند بعض ودلالة على ما وهبه الله عز وجل
للإنسان ومكنه وعرضه له وما يستحقه بعصيان خالقه تعالى فيها عند إهمال السياسة واتباع أمر
هاتين القوتين وتعبدهما الله أن ينبغي أن تستعبداه بتأمرهما عليه فمن أسوأ حالا ممن أهمل سياسة
الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه هائجة مضطرمة تتغالب فصار الرئيس منها
مرؤوسا والملك فيها مستعبدا يسلك معها في المهالك حتى يتمزق ويتمزق وهو أيضا نعوذ بالله من
الانتكاس في الخلق الذي سببه طاعة الشياطين واتباع الأباطيل فليست الإشارة بها إلى غير
هذه القوى التي وصفنا أحوالها ونسأل الله عصمته ومعونته على تهذيب النفوس حتى تنتهي فيها
إلى الطاعة التي هي صلاحنا وبها نجاتنا وخلاصنا إلى الفوز الأكبر والنعيم السرمد وقد شبه الحكماء
من أهمل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة ومحبة الكرامة تستولي عليها برجل معه
ياقوتة شريفة حمراء لا قيمة لها من الذهب والفضة جلالة وبهاء ونفاسة وكان بين يديه نار تضطرم
فرماها في جاحمها حتى صارت كلسا لا منفعة فيها فخسرها وخسر عوض ثمنها فقد علمنا
الآن أن النفس العاقلة إذا عرفت شرف نفسها وحسب مرتبتها من الله عز وجل أحسنت خلافته
في ترتيب هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التي أعطاها الله إياها إلى محلها من كرامة الله

ونزلها من العلو والشرف ولم تخضع للسبع ولا للبهيمة بل تقوم النفس الغضبية التي سميناها سبعية وتقودها
إلى الأدب تحملها على حسن طاعتها ثم تستنهضها في أوقات هيجان النفس البهيمية وحركتها إلى الشهوات حتى تقمع
هذه سلطان تلك وتستخدمها في تأديبها وتستعين بقوة هذه على ما تأتي تلك وذلك أن هذه النفس
الغضبية قابلة للأدب قوية على قمع الأخرى كما قلنا وتلك النفس البهيمية عادمة للأدب غير قابلة له فأما النفس
الأخرى الناطقة أعني العاقلة فهي كما قال أفلاطون بهذه الألفاظ أما هذه فهي بمنزلة الذهب في اللين والانعطاف
وأما تلك فبمنزلة الحديد في الصلابة والامتناع فإن آثرت الفعل الجميل في وقت وجاذبتك القوة الأخرى إلى
اللذة وإلى خلاف ما آثرت فاستعن بقوة الغضب التي تثور وتهيج بالأنفة والحمية واقهر بها النفس البهيمية
فإن غلبتك مع ذلك ثم ندمت فأنت في الصلاح فتمم عزيمتك واحذر أن تعاودك بالطمع مثل
الغلبة لك فإن أنت لم تفعل ذلك التحلم تكون العقبى في الغلبة لك كنت كما قال الحكيم الأول أخال أرى
أكثر الناس يدعون محبة الأفعال ثم لا يحتملون المؤنة فيها على علمهم بفضلها فتغلبهم الترفه ومحبة
البطالة فلا يكون بينهم وبين من لا يحب الجميل فرق إذا لم يحتملوا مؤنة الصبر ويصبروا إلى تعلم ما آثروه
وعرفوا فضله وأذكر مثل البئر التي يتردى فيها البصير والأعمى فيكونان في الهلكة سواء إلا أن الأعمى
أعذر ومن وصل من هذه الكتب الحكمية بعقبها واكتسب بها الفضائل التي عددناها فقد وجب
عليه تأديب غيره وإفاضة ما أعطاه الله على أبناء جنسه

فصل

في تأديب الأحداث والصبيان خاصة نقلت أكثره من كتاب بروسن قد قلنا فيما تقدم إن أول قوة
تظهر في الإنسان أول ما يكون هي القوة التي يشتاق بها إلى الغذاء الذي هو سبب كونه حيا فيتحرك بالطبع
إلى اللبن ويلتمسه من الثدي الذي هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف ويحدث له مع ذلك قوة على
التماسه بالصوت الذي هو مادته ودليله الذي يدل به على اللذة والأذى ثم يترب فيه هذه القوة
ويشتوقها أبدا إلى الازدياد والتصرف بها في أنواع الشهوات ثم تحدث فيه قوة على الحركات
نحوها بالآلات التي تخلق له ثم تحدث له الشوق إلى الأفعال التي تحصل له بها ثم تحدث له
من الحواس قوة على تخيل الأمور ويرتسم في قوته الخيالية مثالات فيشوق إليها ثم تظهر فيه
قوة الغضب التي يشتاق بها إلى دفع ما يؤذيه ومقاومة ما يمنعه من منافعه فإن أطاق بنفسه
أن ينتقم ممن يؤذيه انتقم منه وإلا التمس معونة غيره واستغاث بالدعاء بالتصويت والبكاء
ثم تحدث له الشوق إلى تمييز الأفعال الإنسانية خاصة أولا أولا إلى أن يصير إلى كماله فهذا

التميز

التميز فيسمى حينئذ عاقلا وهذه القوى كثيرة وبعضها ضرورية في وجود الأخرى إلى أن ينتهي إلى الغاية الأخيرة وهي
التي لا تراد لغاية أخرى وهي الخير المطلق الذي يتشوقه الإنسان من حيث هو إنسان وأول ما يحدث فيه من هذه
القوة الحياء وهو الخوف من ظهور شيء قبيح منه ولذلك قلنا ما ينبغي أن يتفرس في الصبي ويستدل به
على عقله الحياء فإنه يدل على أنه قد أحس بالقبيح ومع إحساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف أن يظهر
فيه أو منه فإذا نظرت إلى الصبي فوجدته مستحييا مطرقا بطرفه إلى الأرض غير وقاح ولا يحدق إليك
فهو أول دليل نجابته والشاهد لك على أن نفسه قد أحست بالجميل والقبيح وأن حياءه هو انحصار نفسه
خوفا من قبيح يظهر منه وهذا ليس شيء أكثر من إيثار الجميل والهرب من القبيح بالتميز والعقل وهذه
النفس مستعدة للتأديب صالحة للعناية لا يجب أن تهمل ولا تترك ومخالطة الأضداد الذين يفسدونه
بالمقارنة والمداخلة من كان بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة فإن نفس الصبي ساذجة
لم تنتقش بعد بصورة ولا لها رأي وعزيمة تميلها من شيء إلى شيء فإذا انتقش بصورة وقبلها أو نشأ
عليها واعتادها فالأولى أن يقبل هذه النفس أن تنبه أبدا على حب الكرامة ولا سيما ما يحصل له منها
بالدين دون المال وبلزوم سنته ووظائفه ثم مدح الأخيار عنده ويمدح هو في نفسه
إذا ظهر شيء جميل منه ويخوف من المذمة على أدنى قبيح يظهر منه ويؤاخذ بالاستهانة بالمآكل
والمشارب والملابس الفاخرة ويزين عنده ظلف النفس والترفع عن الحرص في المطاعم خاصة و منع
في اللذات عامة ويحبب إليه إيثار غيره على نفسه في الغذاء والاقتصار على الشيء المعتدل والاقتصاد
في التماسها ويعلم أن أولى الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء اللاتي يتزين للرجال
ثم العبيد والخول وأن الأحسن بأهل النبل والشرف من اللباس البياض وما أشبهه حتى إذا نشأ على
ذلك سمعه من كل من يقرب منه ويكرر عليه ولم يترك ومخالطة من يسمع منه ضد ما ذكرته لا سيما
من أترابه وممن كان في مثل سنه من معاشره وملاعبه وذلك أن الصبي في ابتداء نشوئه يكون في
الأكثر قبيح الأفعال إما كلها وإما أكثرها فإنه يكون كذوبا ويخبر ويحكي ما لم يسمعه ولم يره ويكون حسودا
سروقا نموما لجوجا ذا فضول محك كيادا أضر شيء بنفسه وبكل أمر يلابسه ثم لا يزال به التأديب
والسن والتجارب حتى ينتقل في أحوال بعد أحوال فلذلك ينبغي أن يؤخذ ما دام طفلا بما ذكرناه ونذكره ثم
يطالب بحفظ محاسن الأخبار والأشعار التي تجري مجرى ما يعوده بالأدب حتى يتأكد عنده ما رواه
وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمناه ويحذر النظر في الأشعار السخيفة من ذكر العشق وأهله وما يوهمه

اصعبها انه ضرب من الظرف ودقة الطبع فان هذا الباب مسلك للاحداث جدا ثم يمدح بكل ما يظهر
منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه فان خالف في بعض الاوقات ما ذكرته فالاولى ان لا يوبخ عليه
ولا يكاشف بانه اقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله انه يتجاسر على مثله ولا هم به لا سيما ان
ستره الصبي واجتهد في ان يخفي ما فعله على الناس فان عاد فليوبخ عليه سرا وليعظم عنده ما اتاه ويحذر
من معاودته فانك ان عودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة وحرضته على معاودة ما كان
استقبحه وهان عليه الملامة في ركوب القبائح اللذات التي تدعو اليها نفسه وهذه اللذات كثيرة جدا والذي
ينبغي ان يبدأ به في تقويمها ادب المطاعم فيفهم اولا انها انما تراد للصحة لا للذة وان الاغذية كلها
انما خلقت واعدت لنا لتصح بها ابداننا وتصير مادة لحيوتنا فهي تجري مجرى الادوية التي يداوى بها
الجوع والالم الحادث منه فكما ان الدواء لا يراد للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الاطعمة لا ينبغي
ان يتناول منها الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع الم الجوع ويمنع من المرض فيحقر عنده صورة من
يشره البدن ونال منه فوق حاجة بدنه او ما لا يوافقه حتى يقتصر على لون واحد ولا يرغب في
الالوان الكثيرة فاذا جلس مع غيره لا يبادر الطعام ولا يديم النظر الى الوانه ولا يحدق اليه شديدا
ويقتصر على ما يليه ولا يسرع في الاكل ولا يوالي بين اللقم بسرعة ولا يعظم اللقم ولا يبتلعها حتى
يجيد مضغها ولا يلطخ يده ولا ثوبه ولا يلحظ من يواكله ولا يتبع نظره مواقع يده من الطعام
ويعوّد ان يؤثر غيره بما يليه ان كان افضل ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على ادنى الطعام
وادونه ولياكل الخبز القفار الذي لا ادام معه في بعض الاوقات وهذه الاداب وان كانت
جميلة بالفقراء فهي بالاغنياء اجمل وينبغي ان يقلل بالعشي فانه اذا استوفاه بالنهار كسل واحتاج
الى النوم وتبلد فهمه مع ذلك وان منع اللحم في اكثر اوقاته كان نافعا له في الحركة والتيقظ وقلة
البلادة وبعثه الى النشاط والخفة فاما الحلوات والفواكه فينبغي ان يمتنع منها البتة ان امكن
والا فليتناول اقل ما يمكن فانها تستحيل في بدنه وتعوده ايضا الشره ومحبة الاستكثار من المآكل
ويعوّد الا يشرب في خلال طعامه الماء فاما النبيذ واصناف الاشربة المسكرة فاياه واياها فانها
تضره في بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور والاقدام على القبائح وعلى الوقاحة وسائر الخصال المذمومة
ولا ينبغي ان يحضر مجالس اهل النبيذ الا ان يكون اهل المجلس ادباء فضلاء فاما غيرهم فلئلا يسمع الكلام القبيح
والسخافات التي تجري فيه وينبغي الا ياكل حتى يفرغ من وظائف الادب التي يتعلمها ويتعب تعبا كافيا

وينبغي ان يمنع من كل فعل يستره ويخفيه فانه ليس يخفي شيئا الا وهو يظن او يعلم انه قبيح ويمنع من النوم الكثير
فانه يفخمه ويغلظ ذهنه ويميت خواطره هذا بالليل فاما بالنهار فلا ينبغي ان يعوّده البتة ويمنع ايضا
من الفراش الوطيء وجميع انواع الترفه والتنعم حتى يصلب بدنه ويتعوّد الخشونة ولا يعوّد الخيش والاسراب
في الصيف ولا الادثار والنيران في الشتاء للاسباب التي ذكرتها ويعوّد المشي والحركة والركوب والرياضة
حتى لا يتعوّد اضدادها ويعوّد الا يكشف اطرافه ولا يسرع في مشيه ولا يرخي يديه بل يضمهما الى صدره
ولا يربي شعره ولا يتزين بملابس النساء ولا يلبس خاتما الا وقت حاجته اليه ولا يفتخر على اقرانه بشيء
مما يملكه والداه ولا بشيء من مأكله وملابسه وما يجري مجراها بل يتواضع لكل احد ويكرم كل من عاشره
ولا يتوصل بشرف ان كان له او سلطان من اهله ان اتفق الى غضب من هو دونه او استهانة من لا يمكنه
رده من هواه او تطاول عليه لكن ان اتفق له ان كان خاله وزيرا او عمه سلطانا انطلق الى هضيمة اقرانه
وظلم اخوانه واستباحة اموال جيرانه ومعارضيه وينبغي ان يعوّد الا يبزق في مجلسه ولا يتمخط ولا
يتثاءب بحضرة غيره ولا يضع رجلا على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد راسه بيده فان
هذا دليل الكسل وانه قد بلغ به التعب الا يحمل راسه حتى يستعين بيده ويعوّد الا يكذب ولا يحلف
البتة لا صادقا ولا كاذبا فان هذا قبيح بالرجال مع الحاجة اليه في بعض الاوقات فاما الصبي فلا حاجة
به الى اليمين ويعوّد ايضا الصمت وقلة الكلام الا جوابا واذا حضر من هو اكبر منه اشتغل بالاستماع
منه والصمت له ويمنع من خبيث الكلام وهجينه ومن السب واللعن ولغو الكلام ويعوّد حسن الكلام
وظريفه وجميل اللقاء وكريمه ولا يرخص له ان يستمع اضدادها من غيره ويعوّد خدمة نفسه ومعلمه
وكل من كان اكبر منه واحوج الصبيان الى هذا الادب اولاد الاغنياء والمترفين وينبغي اذا ضربه المعلم
الا يصرخ ولا يستشفع فان هذا فعل المماليك ومن هو خوار ضعيف ولا يعير احدا الا بالقبيح والشيء
من الادب ويعوّد ان يبر الصبيان وان يكافيهم على الجميل باكثر منه لئلا يتعوّد الربح على الصبيان
وعلى الصديق ويبغّض اليه الفضة والذهب ويحذر منهما اكثر من تحذيره السباع والحيات والعقارب
والافاعي فان آفة حب الفضة والذهب اكثر من آفة السموم وينبغي ان يؤذن له في بعض الاوقات
ان يلعب لعبا جميلا يستريح اليه من تعب الادب ولا يكون في لعبه الم ولا تعب شديد ويعوّد طاعة
والديه ومعلميه ومؤدبيه وان ينظر اليهم بعين الجلالة ويهابهم فهذه الاداب النافعة للصبيان
وهي للكبار من الناس ايضا نافعة ولكنها للاحداث انفع لانها تعوّدهم محبة الفضائل وينشأون

عليها فلا يثقل عليهم تجنب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحده الشريعة والسنة ويعتادون ضبط
النفس عما تدعوهم اليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانهماك في شيء منها والفكر الكثير فيها ويرقيهم
الى مرتبة الفلسفة العالية ويرقيهم الى معالي الامور التي وصفناها في اول الكتاب من التقرب الى الله عز وجل
ومجاورة الملائكة مع حسن الحال في الدنيا وطيب العيش وجميل الاحدوثة وقلة الاعداء وكثرة المداح والوامقين
في مودته من الفضلاء خاصة فاذا تجاوز هذه الدرجة وبلغ ايام الرجال ان يفهم اغراض الناس وعواقب الامور
فهم ان الغرض الاخير من هذه الاشياء التي يقصدها الناس ويحرصون عليها من الثروة واقتناء الضياع والعبيد
والخيل والفرش واشباه ذلك انما هو توفية البدن وحفظ صحته وان يبقى على اعتداله مدة ما والا يقع في
الامراض ولا تخترمه المنية وان يتهنأ بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحياة السرمدية وان اللذات
البدنية كلها بالحقيقة هي خلاص من الالام وراحات من تعب فاذا عرف ذلك وتحققه ثم تعوّده بالرياضة
الدائمة عود الرياضات تحرك الحرارة الغريزية وتحفظ الصحة وتنفي الكسل وتطرد البلادة وتبعث
النشاط وتذكي النفس فمن كان مموّلا مترفا كانت هذه الاشياء التي رسمتها اصعب عليه لكثرة من يحف به
ويغريه ولموافقة طبع الانسان في اول ما ينشأ هذه اللذات واجماع جمهور الناس على نيل ما امكنهم
منها وطلب ما تعذر عليهم بغاية جهدهم واما الفقراء والامراء سهل عليهم لانهم قريبون الى الفضائل
قادرون عليها ممكنون من نيلها والاصابة منها وحال المتوسطين من الناس متوسطة بين حالتين
الحالين وقد كان ملوك الفرس الفضلاء لا يبلون اولادهم بين حشمهم وخواصهم خوفا عليهم من
الاحوال التي ذكرتها فكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم الى النواحي البعيدة منهم ومن سماع ما يحذرونه
منه فكان يتولى تربيتهم اهل الجفاء وخشونة العيش من لا يعرف التنعم ولا الترفه واخبارهم في ذلك
مشهورة وكثير من رؤساء الديلم في زماننا هذا ينقلون اولادهم عند ما ينشأون الى بلاد الديلم ليتعوّدوا
بها هذه الاخلاق ويبعدوا عن التنعم وعادات اهل البلدان الردية واذ قد عرفت هذه الطرق المحمودة
في تاديب الاحداث فقد عرفت اضدادها اعني من نشأ على خلاف هذا المذهب والتاديب لم يرج
فلاحه ولا ينبغي ان يشتغل باصلاحه وتقويمه فانه قد صار عندك كالخنزير الوحشي الذي لا يطمع في رياضته
فان نفسه العاقلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهي منهمكة في مطالبهما من اللذات
والشهوات وكما لا سبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التي لا تقبل التاديب كذلك لا سبيل الى رياضة
من نشأ على هذه الطريقة واعتادها ومضى قليلا في السن اللهم الا ان يكون في جميع احواله عالما

يصح سيرته اذا اطلعا يوما على نفسه على الاقلاع والا فان مثل هذا الانسان قد يرجى له الرجوع من
الاخلاق بالتدريج والرجوع الى الطريقة المثلى بالتوبة وبصحبة الاخيار واهل الحكمة وبالاكباب
على الفلسفة واذ قد ذكرنا الخلق المحمود وما ينبغي ان يؤخذ به الاحداث والصبيان فنحن واصفون
جميع القوى التي تحدث للحيوان اولا اولا الى ان ينتهي الى اقصى كمال الانسان فانك شديد الحاجة
الى معرفة ذلك لتستدل على الترتيب الطبيعي في تقديم واحد واحد منها فنقول

ان الاجسام الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها ثم تتفاضل بقبول الاثار الشريفة والصور التي
تحدث فيها فان الجماد منها اذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها افضل من الطينة الاولى التي
لا تقبل تلك الصورة فاذا بلغ الى ان يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة افضل من الجماد وتلك
الزيادة هي الاغتذاء والنمو والامتداد في الاقطار واجتذاب ما يوافقه من الارض والماء وترك ما لا يوافقه
ونفض الفضول التي تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصموغ وهذه هي الاشياء التي تفضل بها النبات
من الجماد وهي حال زائدة على الجسمية التي حددناها وكانت حاصلة في الجماد وهذه الحال الزائدة في النبات
التي تشرف على الجماد تتفاضل وذلك ان بعضها يقارب الجماد مقاربة شديدة كالمرجان واشباهه ثم
تتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شيء بعد شيء فبعضها ينبت من غير بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر
والبذر ويكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فلذلك هو في افق الجمادات
وقريب الحال منها ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى يظهر
فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبذر الذي يخلف به مثله فيصير هذه الحال الزائدة فيه مميزة له
عن حاله ما قبله ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الاول
ولا يزال الشرف يفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى افقه ويصير في افق الحيوان وهي كرام الشجر كالزيتون
والرمان والكروم واصناف الفواكه الا انها بعد مختلطة القوى اعني ان قوى ذكورها واناثها غير متميزة
فهي تحمل وتولد المثل ولم يبلغ غاية افقها الذي يتصل بافق الحيوان ثم تزداد وتمعن في هذا الافق
الى ان يصير في افق الحيوان فلا يحتمل زيادة وذلك انها ان قبلت زيادة يسيرة صارت حيوانا وخرجت
عن افق النبات فح تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وانوثة وتقبل من فضائل الحيوان امورا
تميزها عن سائر النبات والشجر كالنخل الذي طالع افق الحيوان بالخواص العشرة المذكورة في مواضعها
ولم يبق بينه وبين الحيوان الا مرتبة واحدة وهي الانقطاع من الارض والسعي الى الغذاء وقد روي

في الخبر ما هو كالاشارة او كالرمز الى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وآله اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طين آدم
فاذا تحرك النبات وانقلع من افقه وسعى الى غذائه ولم يتقيد في موضعه الى ان يصل اليه غذاؤه وكونت له الآلات
اخرهنا واليها احتاج الى الحركة فقد صار حيوانا وهذه الآلات تتزايد في الحيوان من اول الافق ويتفاضل فيه
بعضها على بعض كما كان في النبات فلا يزال الفضل يحصل له بعد فضل حتى يظهر فيه قوة الشعور باللذة والاذى
فيلتذ بما يوصله الى منافعه ويتألم بما يوصل مضاره اليه ثم يقبل الهام الله عز وجل اياه فيهتدي الى مصالحه
ويطلبها والى اضدادها فيهرب منها وما كان من الحيوان في اول افق النبات لا يتزاوج ولا يخلف المثل بل يتولد
كالديدان والذباب واصناف الحشرات الخسيسة ثم تتزايد فيها قبول الفضيلة كما كان ذلك في النبات سواء
ثم يحدث فيه قوة الغضب التي ينهض بها الى دفع ما يؤذيها فيعطى من السلاح بحسب قوتها وما يليق باستعماله
فان كانت قوة الغضبية شديدة كان سلاحه قويا تاما وان كانت ناقصة كان ناقصا وان كانت ضعيفة
جدا لم يعطه سلاحا البتة بل يعطى آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التي تنجيه من مخاوفه وانت
ترى ذلك عيانا من الحيوان الذي اعطي القرون التي تجري له مجرى الرماح والذي اعطي آلة الرمي التي تجري مجرى
النبل والنشاب والذي اعطي الانياب والمخاليب التي تجري له مجرى السكاكين والخناجر والذي اعطي الحوافر التي والمخاليب
تجري له مجرى الدبوس والطبر فاما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله وقلة شجاعته ونقصان قوة الغضبية
ولانه لو اعطيه لصار كلا عليه فقد اعطي آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والحيل والمراوغة كالارانب
والثعالب واشباهها واذا تصفحت احوال الموجودات في السباع والوحش والطير رايت هذه الحكمة مستمرة فيها
فتبارك الله احسن الخالقين فاما الانسان فقد عوض من هذه الآلات كلها بان هدي الى استعمالها كلها
وسخرت هذه كلها له وسنتكلم في ذلك في موضعه فاما اسباب هذه الاشياء والشكوك التي تعرض في قصد
بعضها بالتلف وانواع الالم والاذى فليس يليق بهذا الموضع وسنذكرها ان اخر الله في الاجل عند بلوغنا
الى الموضع الخاص به فنعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول ان ما اهتدى منها الى الازدواج وطلب النسل
وحفظ الولد وتربيته والاشفاق عليه بالكن والعش والكناس كما نشاهده فيما يلد ويبيض وتغذيته
اما باللبن واما بنقل الغذاء اليه فانه افضل مما لا يهتدي الى شيء منها ثم لا يزال هذه الاحوال تتزايد في
الحيوان حتى يقرب من افق الانسان فحينئذ يقبل التاديب ويصير بقبوله للادب في فضيلة يتميز بها من سائر
الحيوانات الاخر ثم تتزايد هذه الفضيلة في الحيوانات حتى يشرف بها ضرب الشرف كالفرس المؤدب والبازي
المعلم ثم يصير من هذه المرتبة الى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الانسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم

كالقردة

كالقردة وما اشبهها ويبلغ من ذكائها ان تكتفي في التادب بان ترى الانسان يعمل عملا مثله من غير ان يحوج
الانسان الى تعبها ورياضتها وهذه غاية افق الحيوان التي ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن
افقه وصار في افق الانسان الذي يقبل العقل والتمييز والنطق والآلات التي يستعملها والصور التي تلائمها
فاذا بلغ هذه المرتبة تحرك الى المعارف واشتاق الى العلوم وحدثت له قوى وملكات ومواهب من الله
عز وجل يقتدر بها على الترقي والامعان في هذه الرتبة كما كان ذلك في المراتب الاخر التي ذكرناها واول هذه
المراتب من افق الانسان المتصل باخر ذلك الافق الحيواني من مراتب الانسان الذين يسكنون في اقاصي
المعمورة من الشمال والجنوب كاواخر الترك من بلاد ياجوج وماجوج واواخر الزنج واشباههم من
الامم التي لا تتميز عن القرود الا بمرتبة يسيرة ثم تتزايد فيهم قوة التمييز والفهم الى ان يصيروا الى وسط الاقاليم
فتحدث فيهم الذكاء وسرعة قبول الفضائل والى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكلها الله تعالى
بالموجودات المحسوسة ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعي والاجتهاد
الذي ذكرناه فيما تقدم حتى يصل الى آخر افقه فاذا صار الى آخر افقه اتصل باول افق الملائكة وهذه
اعلى مرتبة الانسانية وعندها تتحد الموجودات ويتصل اولها باخرها واخرها باولها وهو الذي
يسمى دائرة الوجود لان الدائرة هي التي قيل في حدها انها خط واحد يبتدئ بالحركة من نقطة وهي ينتهي اليها
بعينها ودائرة الوجود هي المتاخذة التي جعلت الكثرة وحدة وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على وحدانية
موجدها وحكمته وقدرته وجوده تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره ولولا ان شرح هذا الموضع
لا يليق بصناعة تهذيب الاخلاق لشرحته وانت تقف عليه ان بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله واذا تصورت
قدرها وما تناله بها وفهمته اطلعت على الحالة التي خلقت لها وندبت اليها وعرفت الافق الذي يتصل بك وتتصل
وتنقلك في مرتبته بعد مرتبة وركوبك طبقا عن طبق وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن
غيرك من آثارها وبلغت الحال التي تتدرج الى العلوم الشريفة المكتوبة التي مبداها تعلم المنطق فانه الآلة
في تقويم الفهم والعقل الغريزي ثم الوصول به الى معرفة الحقائق وطبائعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والترقي
منها الى العلوم الالهية وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه وما يلقيه الفيض الالهي فتسكن عن
تلك الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المراتب التي ترقيت فيها اولا اولا من مراتب الموجودات
وعلمت ان كل مرتبة منها تحتاج الى ما قبلها في وجودها وعلمت ان الانسان لا يتم له كماله الا بعد ان يحصل
له ما قبله وانه اذا حصل كاملا وبلغ غاية افقه اشرق بنور الافق الاعلى عليه وصار اما حكيما تاما تاتيه الالهامات

بما يتصرف من المحاولات الحكمية والتاييدات العلوية في التصورات العقلية واما نبيا مؤيدا ياتيه الوحي على ضروب
المنازل التي يكون له عند الله تعالى ذكره فيصير واسطة بين الملأ الاعلى والملأ الاسفل وذلك بتصوير الموجودات
كلها والحال التي يتشوق اليها الانسان ومطالعة الافاق التي ذكرناها وحي بلغهم عن الله عز وجل قوله فلا تعلم نفس
ما اخفي لهم من قرة اعين وتصور معنى قوله صلى الله عليه وآله هناك ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر واذا بلغ بنا الكلام الى ذكر هذه المنزلة العلية الشريفة التي اهل الانسان لها ونسبنا احواله
التي يترقى فيها وانه يكون اولا بالشوق الى المعارف والعلوم فينبغي ان نبين قسيانه وشرحه فنقول ان
هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهاج قويم وقصد صحيح حتى يتادى الى غايته كما له وهي سعادته التامة
وقلما يتفق ذلك وربما اعوج به عن السمت والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك الى علمها
الآن وانت في تهذيب خلقك فكما ان الطبيعة المدبرة للاجسام ربما تشوقت الى ما ليس بتمام الجسم الطبيعي لعلل تحدث
وآفات تطرا عليه بمنزلة من يشتاق الى اكل الطين وما يجري مجراه مما لا يلائم طبيعة الجسد ولا يصلحه ويفسد كذلك ايضا
النفس الناطقة ربما اشتاقت الى غير التمييز الذي لا يحمد ولا يشوقه نحو سعادته بل تحركت الى الاشياء التي
تعوقه وتقصر به عن كماله فتحتاج الى علاج نفساني روحاني كما احتاج في الحالة الاولى الى علاج طبي جسماني
ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمثقفين والى المؤدبين المسددين فان وجود تلك الطبائع
الفائقة التي تشتاق بذاتها من غير توقيف الى السعادة عزيز الوجود لا تتوحد الا في الازمنة الطوال والبلاد
البعيدة وهذا الادب الحق الذي يوجهنا الى غاياتنا يجب ان نلحظ فيها المبدأ الذي يجري مجرى الغاية
حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها الى الامور المطبعة على طريق التحليل ثم نبتدئ من اسفل على طريق
التركيب فتسلك فيها الى ان ننتهي الى الغاية التي لحظت اولا وهذا المعنى هو الذي لوحنا في مبدا هذا
الكتاب وفي فصول اخر منه ان نذكر اشياء عالية لا تليق بهذه الصناعة لتشوق اليها من يستحقها
وليس يمكن الانسان ان يشتاق ما لا يعرفه البتة فاذا لحظها من غير قبولها وعنايته بها عرف بها بعض
المعرفة تشوقها وسعى نحوها واحتمل التعب والنصب وينبغي ان يعلم ان كل انسان معد نحو فضيلة ما
فهو اليها اقرب وبالوصول اليها احرى ولذلك ما يصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر
الا من اتفقت له نفس صافية وطبيعة فائقة فتنتهي الى غاية الامور والى غاية غاياتها اعني السعادة
القصوى التي لا سعادة بعدها ولاجل ذلك يجب على مدبر المدن ان يسوق كل انسان نحو سعادته التي
تخصه ثم تقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين احدهما في تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية

والآخر

والآخر في تسديدهم نحو الصناعات والاعمال الحسنة فاذا سددهم نحو السعادة الفكرية بداهم من الغاية الاخيرة على
طريق التحليل ووقفهم عند القوى التي ذكرناها فاذا سددهم نحو السعادة العملية بداهم من عند هذه القوى وانتهى
بهم الى تلك الغايات ولما كان غرضنا في هذا الكتاب السعادة الخلقية وان يصدر عنا الافعال كلها جميلة كما رسمناه
في صدر الكتاب وعلمناه نحو الفلسفة خاصة لا العوام وكان النظر يتقدم العمل وجب ان نذكر الخير المطلق والسعادة
الانسانية لنلحظ الغاية الاخيرة ثم نطلب بالافعال الارادية الى مجرى ذكرنا جملها في المقالة الاولى وارسطوطاليس
اتما كتابه بهذا الموضع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق ونحن نذكر ما قاله ونتبع ما اخذناه
ايضا عنه في مواضع اخر ليجتمع ما فرقه ونضيف الى ذلك ما اخذناه من مفسري كتبه والمتفلسفين المحكمة
بحسب استطاعتنا والله الموفق والمؤيد فان الخيرات بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلواته على النبي محمد وآله
الطيبين الطاهرين الاخيار تمت المقالة الثانية المقالة الثالثة بسم الله نبتدئ بعون
الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة ونريد ان نذكر الفاظ ارسطوطاليس اقتداء به وتوفية
لحقه فنقول ان الخير على ما حدده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهو الغاية الاخيرة وقد
يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيرا فاما السعادة فهي الخير بالاضافة الى صاحبها وهي كمال له فسعادة اذن
خير ما وقد يكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصه فاما الخير الذي
يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تقصد ولها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم باجمعهم
مشتركون فيها واما السعادة فهو خير ما لواحد واحد من الناس فهي اذن بالاضافة وليس لها ذات معينة وهي تختلف
بالاضافة الى قاصديها ولذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه وقد يظن ان السعادة تكون لغير الناطقين فان
كان ذلك فانما هي استعدادات فيها لقبول تماماتها وكما لاتها من غير قصد ولا روية ولا ارادة فتلك الاستعدادات
هي الشوق او ما يجري مجرى الشوق من الناطقين بالارادة فاما ما نال الحيوانات في مآكلها ومشاربها وراحاتها
فينبغي ان يسمى بختا او اتفاقا ولا تؤهل لاسم السعادة كما يسمى في الانسان ايضا وانما استحق ذلك الحد الذي
ذكرناه الخير المطلق لان العقل لا يطلق السعي والحركة الا الى الغاية وهذا اولى في العقل ومثال ذلك ان الصناعات اولى
والهمم والتدابير الاختيارية كلها تقصد بها خير ما وما لم يقصد به خير ما فهو عبث فالعقل يحظر ويمنع منه
فبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود اليه من كل الناس ولو بقي ان نعلم ما هو وما الغاية الاخيرة منه
التي هي غاية الخيرات التي ينتهي الخيرات كلها اليها حتى يجعل ذلك الخير غرضا ونتوجه اليه اما تادية
بعيدة واما تادية قريبة ولا نغلط ايضا فيما ليس بخير فنظنه خيرا ثم نعني اعمارنا في طلبه والتعب به

وكل سنبين بمشية الله وعونه اقسام الخير على ما قسمه ارسطوطاليس وحكاه عنه فرفوريوس
وغيره هكذا قال الخيرات منها ما هي محمودة ومنها ما هي بالقوة كذلك ومنها ما هي نافعة فيها فالشريفة
منها هي التي شرفها من ذاتها ويجعل من اقتناها ايضا شريفا وهي الحكمة والعقل والممدوحة مثل الفضائل
والافعال الجميلة الارادية التي هي بالقوة هي مثل التهيؤ والاستعداد لنيل الاشياء التي تقدمت والنافعة
هي جميع الاشياء التي تطلب لا لذاتها بل للتوصل بها الى الخيرات وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هي
غايات ومنها ما ليست بغايات والغايات منها ما هي تامة ومنها ما هي غير تامة كالسعادة وذلك انا اذا وصلنا
اليها لم نحتج ان نستزيد اليها شيئا اخر والتي هي غير تامة فكالصحة واليسار من قبل انا اذا وصلنا اليهما احتجنا
ان نستزيد فنقتني اشياء اخر واما التي ليست بغايات البتة فبمنزلة العلاج والتعلم والرياضة وعلى جهة اخرى
الخيرات منها ما هو في النفس ومنها ما هو في البدن ومنها ما هو خارج عنهما وعلى جهة اخرى الخيرات منها
ما هو خير على الاطلاق ومنها ما هو خير عند الضرورة والاتفاقات التي تتفق لبعض وفي وقت دون وقت
وايضا منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها ما ليس لجميع الناس
ولا من جميع الوجوه وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هو في الجوهر ومنها ما هو في الكمية ومنها ما هو
في الكيفية وفي سائر المقولات فمنها كالقوى والملكات ومنها كالاحوال ومنها كالافعال ومنها كالغايات
ومنها كالمواد ومنها كالالات وعلى جهة اخرى الخير منها معقولات ومنها محسوسات ووجود الخير في المعقولات
كلها على هذا المثال اما في الجوهر فالله تعالى وتقدس هو الخير الاول فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالشوق
اليه ولان تنال الخيرات الالهية بدوام السرمدية والبقاء والتمام واما في الكمية فالعدد المعتدل واما الكيفية
فكاللذات واما في الاضافة فكالصداقات او الرياسات واما في الاين ومتى فكالمكان المعتدل والزمان
الانيق المبهج واما في الوضع فكالقعود والاضطجاع والاتكا الموافق واما الملكة فكالاموال والضياع
واما في الانفعال فكالسماع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة واما في الفعل فمثل نفاذ الامر ونجح
الفعل فاما السعادة فقد قلنا انها خير ما وهي تمام الخيرات وغايتها والتام هو الذي اذا
بلغنا اليه لم نحتج معه الى شيء اخر فلذلك نقول ان السعادة هي افضل الخيرات ولكنا نحتاج في هذا
التمام الذي هو الغاية القصوى الى سعادة اخرى وهي التي في البدن والتي خارج البدن وارسطوطاليس
يقول انه يعسر على الانسان ان يفعل الافعال الشريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة الحكمة
البخت ولهذا قال ما احتاجت الحكما الى صناعة الملك في اظهار شرفها ولهذا قلنا ان كان شيء عطية

من الله تعالى وموهبة منه جزاء سعد في اشرف منازل الخيرات وفي اعلى مراتبها وهي خاصة بالانسان التام
ولذلك لا نشارك فيها من ليس بتام كالصبيان ومن جرى مجراهم فهذه اقسام الخيرات فاما اقسام السعادة
على مذهب الحكيم فهي خمسة اقسام احدها في صحة البدن ولطف الحواس وذلك من اعتدال المزاج اعني
ان يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس والثاني في الثروة والاعوان واشباهها
حتى يتسع لان يضع المال في مواضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسي منه اهل الخير خاصة والمستحقين
عامة ويعمل به كل ما يزيد في فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه والثالث ان يحسن احدوثته في
الناس وينتشر ذكره بين اهل الفضل فيكون ممدوحا بينهم يكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من
الاحسان والمعروف والرابع ان يكون منجحا في الامور وذلك اذا استتم ما روي فيه وعزم عليه
حتى يصير الى ما امله منه والخامس ان يكون جيد الراي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه وغير
دينه بريا من الخطا والزلل جيد المشورة في الاراء فمن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل
على مذهب هذا الرجل الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك واما الحكما الذين
قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقراط وافلاطون واشباههم فانهم اجمعوا على ان الفضائل كلها في
النفس وحدها ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها كلها في قوى النفس التي ذكرناها في اول الكتاب
وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة واجمعوا على ان هذه الفضائل هي كافية في السعادة
ولا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن وان الانسان اذا حصل
ناقص تلك الفضائل لم يضره في سعادته ان يكون سقيما ناقص الاعضاء مبتلى بجميع امراض البدن
اللهم الا ان يلحق النفس منها مضرة في خاص افعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما اشبههما فاما
الفقر والخمول وسقوط الجاه وسائر الاشياء الخارجة عنها فليست عندهم بقادحة في السعادة البتة
فاما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين جعل البدن جزءا من الانسان ولم يجعلوه الة كما شرحناه فيما
تقدم فلذلك اضطروا الى ان يجعلوا السعادة التي في النفس غير كاملة اذا لم تقترن بها سعادة البدن
وما هو خارج البدن ايضا اعني الاشياء التي تكون بالبخت والجد والمحققون من الفلاسفة يحقرون
امر البخت وكل ما يكون معه ولا يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لان السعادة شيء ثابت غير زائل
ولا متغير وهي اشرف الامور واكرمها وارفعها فلا يجعلون لاخس الاشياء وهو الذي يتغير ولا يثبت
ولا يحصل بروية ولا فكر ولا يتبع له عقل وفضيلة فيها نصيبا ولهذا النظر اختلف القدماء في السعادة

العظمى فظن قوم انها لا تحصل للانسان الا بعد مفارقته البدن والطبيعة كلها وهؤلاء هم القوم الذين
حكينا عنهم ان السعادة العظمى هي في النفس وحدها وسموا الانسان ذلك الجوهر وحده دون البدن
ولذلك حكموا انها ما دامت متصلة بالطبيعة وكدورها ونجاسات البدن وضروراته وحاجات الانسان
به وافتقاره الى الاشياء الكثيرة فليست سعيدة بالاطلاق وايضا لما راوها لا تكمل لوجود الاشياء العقلية
لانها تستر عنها بظلمة الهيولى اعني قصورها ونقصانها ظنوا انها اذا فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالات
وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة والنور الالهي اعني العقل التام ويجب على راي هؤلاء ان يكون الانسان لا يسعد
السعادة التامة الا في الاخرة بعد موته واما الفرقة الاخرى فانها قالت انه من القبيح الشنيع ان نظن ان الانسان
ما دام حيا يعمل الاعمال الصالحة ويعتقد الاراء الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضائل كلها لنفسه اولا ثم لابناء جنسه
ويخلف رب العزة تعالى ذكره في خلقه بهذه الافعال المرضية فهو شقي ناقص حتى اذا مات وعدم هذه الاشياء
صار سعيدا تام السعادة وارسطوطاليس يحقق هذا الراي وذلك انه يتكلم في السعادة الانسانية والانسان
هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حد الانسان بالناطق المائت وبالناطق الماشي برجلين المنتصب
القامة وما اشبه ذلك وهذه الفرقة وهي التي رئيسها ارسطوطاليس رات ان السعادة الانسانية تحصل
للانسان في الدنيا اذا سعى لها وتعب بها حتى يصير الى اقصاها ولما راى الحكيم ذلك وان الناس مختلفون
في هذه السعادة الانسانية وانها قد اشكلت عليهم اشكالا شديدا احتاج ان يتعب في الابانة عنها واطالة
الكلام فيها وذلك ان الفقير يرى ان السعادة العظمى في الثروة واليسار والمريض انها في الصحة والسلامة
والذليل انها في الجاه والسلطان والخليع يرى انها في التمكن من الشهوات كلها على اختلافها والعاشق
يرى في الظفر بالمعشوق والفاضل انها في افاضة المعروف والفيلسوف يرى ان هذه كلها اذا كانت مرتبة
بحسب تقسيط العقل اعني عند الحاجة وفي الوقت الذي وكما يجب وعند من يجب فهي سعادات كلها وما كان
منها مرادا لشيء اخر فبذلك الشيء احق وباسم السعادة ولما كان كل واحد من هاتين الفرقتين نظرت
نظرا ما وجب ان نقول في ذلك ما نراه صوابا وجامعا للرايين فنقول ان الانسان ذو فضيلة روحانية
يناسب بها الارواح الطيبة التي تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الانعام لانه مركب منهما
وهو بالجزء الجسماني الذي يناسب به الانعام مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه حتى
اذا نظم هذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوي واقام فيه دائما سرمدا في صحبة الملائكة والارواح الطيبة
وينبغي ان تفهم من قولنا العالم السفلي والعالم العلوي ما ذكرناه فيما تقدم فانا قد قلنا هناك انا لسنا نعني

بالعلوي المكان الاعلى في الحس ولا بالعالم السفلي المكان الاسفل في الحس بل كل محسوس فهو اسفل وان كان
محسوسا في المكان الاعلى وكل معقول فهو اعلى وان كان معقولا في المكان الاسفل وينبغي ان يعلم انه ليس يحتاج
في صحبة الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان الى شيء من السعادات البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس
فقط اعني المعقولات الابدية التي هي بالحقيقة الحكمة فقط فاذن ما دام الانسان انسانا فليس تتم له السعادة
الا بتحصيل الحالين جميعا وليس يحصلان على التمام الا بالاشياء النافعة في الوصول الى الحكمة الابدية فالسعيد
اذن من الناس في احدى مرتبتين اما في رتبة الاشياء الجسمانية متعلقا باحوالها السفلى سعيدا بها وهو
مع ذلك يطالع الامور الشريفة باحثا عنها مشتاقا اليها متحركا نحوها مغتبطا بها واما ان يكون في رتبة
الاشياء الروحانية متعلقا باحوالها العليا سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور الدنية معتبرا بها
ناظرا في علامات القدرة الالهية ودلائل الحكمة البالغة مقتديا بها ناظما لها مفيضا للخيرات عليها سائقا
لها نحو الافضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها واي امرئ لم يحصل في احدى هاتين المنزلتين فهو في
رتبة الانعام بل هو اضل وانما صار اضل لان تلك غير معرضة لهذه الخيرات ولا اعطيت استطاعة تتحرك بها
نحو هذه المراتب العالية وانما تتحرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها
محل مزاح العلة فيها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها لكنه مؤثر لضدها مستعمل قواها الشريفة
في الامور الدنية وتلك محصلة بكمالاتها تخصها فاذا الانعام اذا منعت الخيرات الانسية وحرمت جوار
الارواح الطيبة ودخول الجنة التي وعد المتقون فهي معذورة والانسان غير معذور بل مثل الاول مثل
الاعمى اذا حاد عن الطريق فتردى في بئر فهو مرحوم غير ملوم ومثل الثاني مثل بصير يجوز على بصيرة
حتى يتردى في البئر فهو ملوم غير مرحوم واذ قد تبين ان السعيد لا محالة في احدى المرتبتين اللتين
ذكرناهما فقد تبين ايضا ان احدهما ناقص مقصر عن الاخر وان الانقص منهما ليس يخلو ولا يتعرى من الالام
والحسرات لاجل الخدع الطبيعية والزخارف الحسية التي يتعرض فيها للادنى فيفوته عاجلا حظه
ويمنعه من الترقي فيها على ما ينبغي ويشغله بما يتعلق به من الامور الجسمانية فصاحب هذه الرتبة غير
كامل على الاطلاق ولا سعيد تام وان صاحب الرتبة الاخرى هو السعيد التام وهو الذي توفر حظه من
الحكمة فهو مقيم بروحانيته بين الملا الاعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الالهي ويتزيد
من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه ولذلك يكون ابدا خاليا من الالام والحسرات التي تخلو
صاحب الرتبة الاولى منهما ويكون مسرورا ابدا بذاته مغتبطا بحاله وبما يحصل له دائما من فيض نور

الاول فليس يسره الا سلك اللذات ولا يغتبط الا بتلك المحاسن ولا يهش الا لها وتلك الحكمة بين اهلها والارتياح
الا لمن ناسبه او قاربه او لعله الاقتباس منه وهذه هي المرتبة التي من وصل اليها فقد وصل الى اخر السعادات واقصاها
وهو الذي لا يبالي بفراق الاحباب من اهل الدنيا ولا يتحسر على ما يفوته من النعم فيها وهو الذي يرى جسمه وما له وجميع
خيرات الدنيا التي عددناها في السعادات التي في بدنه والخارجة عنه كلها كلا عليه الا في ضرورات يحتاج اليها
لبدنه الذي هو مربوط به لا يستطيع ان يخلا بعهده للعهد مشتغلا بالعقد وهو الذي يشتاق الى مجده الكامل وملاقاة
من يناسبه من الارواح الطيبة والملائكة المقربين وهو الذي لا يفعل الا ما اراده الله منه ولا يختار الا ما يقربه
ولا يجاذبه الى شيء من الشهوات الردية ولا ينخدع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت الى شيء يعوقه عن سعادته وهو الذي
لا يحزنه فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب الا ان هذه المرتبة الاخيرة متفاوتة الناس فيها تفاوتا عظيما
اعني من وصل اليها من الناس يكونون على طبقات كثيرة غير متقاربة وههنا تاتي المرتبتان هما اللتان ساق
الحكيم الكلام اليهما واختار المرتبة الاخيرة منهما وذلك في كتابه المسمى فضايل النفس وانا اورد الفاظه التي نقلت
الى العربية بعينها قال اول درجة الفضايل التي تسمى سعادة ان يصرف الانسان ارادته ومحاولاته الى
مصالحه في العالم المحسوس والامور المحسوسة من امور النفس والبدن وما كان من الاحوال متصلا بذلك ومشاركا
له من الامور النفسانية ويكون تصرفه في الاحوال المحسوسة تصرفا لا يحتاج به عن الاعتدال الملايم للاحوال
الحسنة وهذه حال قد يتلبس فيها الانسان بالاهواء والشهوات الا ان ذلك يقدره ويعدله غير مفرط وهو الى
ما ينبغي اقرب منه الى ما لا ينبغي وذلك انه يجري امره نحو صواب التدبير المتوسط في الفضيلة وما لا يخرج به عن
تقدير الفكر وان لابس الامور المحسوسة وتصرف فيها ثم المرتبة الثانية وهي التي يصرف الانسان فيها ارادته
ومحاولاته الى الامر الافضل من صلاح امر النفس والبدن من غير ان يتلبس مع ذلك بشيء من الاهواء والشهوات
ولا يكون بشيء من العنايات المحسوسة الا بما تدعوه اليه الضرورة ثم تتزايد رتبة الانسان في هذا الفرق من الفضيلة
وذلك ان الاماكن والوقت في هذا الفرق من الفضايل كثيرة بعضها فوق بعض وبسبب ذلك اما اولا فباختلاف
طبايع الناس وثانيا بحسب العادات وثالثا بحسب همهم ورابعا بحسب شوقهم ومعاناتهم ومقاساتهم ايضا
بحسب حدودهم ثم يكون التنقل من اخر هذه المرتبة اعني هذا الصنف من الفضيلة الى الفضيلة الالهية المحضة
وهي لا يكون فيها شوق الى آت ولا يلتفت نحو ماض ولا يستمع حال ولا يطلع الى رجاء ولا خوف يقرب ولا
خوف ولا فزع من حال ولا شغف بها ولا طلب لحظ من الحظوظ الانسانية ولا من حظوظ النفسانية ايضا
ولا بما تدعو الضرورة اليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانية لكن يتصرف بتصرف الجزء

العقلي في اعالي درجة الفضايل وهو جوهر الوكد الى الامور الالهية ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عوض اعني ان
يكون تصرفه فيها ومعاناتها ومحاولته لها النفس ذاتها فقط وهذه المرتبة ايضا تتراتب بالناس بحسب الهمم
والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وقوة النجدة وصحة النية ويجب ممن لم يبلغ الى هذا المبلغ من الفضيلة
في هذه الاحوال التي عددناها الا ان يكون تشبهه بالعلة الاولى واقتداؤه بها وبافعالها واخر المراتب في الفضيلة
ان يكون افعال الانسان كلها افعالا الهية وهذه الافعال هي خير محض والفعل اذا كان خيرا محضا فليس يفعله
فاعله من اجل شيء اخر غير الفعل نفسه وذلك ان الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها اي هو الامر المطلوب
المقصود لذاته والامر الذي هو غاية ولا سيما غاية في نهاية النفاسة ليس يكون من اجل شيء اخر فعال
الانسان اذا صارت كلها الهية فهي كلها انما تصدر عن لبابه وذاته الحقيقية التي هي عقله الالهي الذي
هو ذاته بالحقيقة ويزول ويبطل وعوت ساير دواعي طباعه البدني وساير عوارض النفسين البهيمين
وعوارض التخيل المتولد عنهما وعن دواعي نفسه الحسية فلا يبقى له اراده ولا همة خارجة عن فعله
من اجلها يفعل ما يفعل لكنه يشرف في فعله بلا ارادة وهمة في سواء اي لا يكون غرضه في فعله غير
ذات الفعل وهذا هو سبيل الفعل الالهي فهذه الحال هي اخر درجة الفضايل التي يتصل فيها الانسان بالمبدا
الاول الخالق عز وجل اعني ان يكون فيما يفعله لا يطلب حظا ولا مجازاة ولا عوضا ولا زيادة لكن يكون فعله
بعينه وهو غرضه اي ليس يفعل من اجل شيء غير ذات الفعل وغير ذاته هو ان يفعل ما يفعل من اجل شيء غير
فعله نفسه وذاته نفسها وذاته نفسها هي العقل الاول الالهي نفسه وهكذا يفعل الباري تعالى لذاته لا من
اجل شيء اخر خارج عنه وذلك ان فعل الانسان في هذه الحال يكون كما قلنا خيرا محضا وحكمة محضة فسبيل
الفعل لنفس اظهار الفعل فقط لا لغاية اخرى يتوخاها بالفعل وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو
على القصد الاول من اجل شيء خارج عن ذاته اعني ليس لاجل سياسة الاشياء التي نحوي بعضها لانه لو كان
ذلك لكانت افعاله اما كانت ويكون وتتم بشاركه الامور التي من خارج ولتدبيرها وتدبير احوالها
وباهتمامه بها وعلى هذا يكون الاشياء التي هي خارج اسبابا وعللا لافعاله وهذا شنيع قبيح قد تعالى الله عنه
علوا كبيرا لكن عنايته عز وجل بالاشياء التي من خارج وفعله الذي يدبرها به ويرفدها انما هو على القصد
الثاني وليس يفعله من الاشياء انفسها من اجل ذاته ايضا وذلك لاجل ان ذاته يفضل لذاتها لا من اجل
المفضل عليه ولا من اجل شيء اخر وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الى الغاية القصوى في الامكان من الاقتداء
بالباري عز وجل يكون افعاله التي يفعلها على القصد الاول من اجل ذاته نفسها التي هي العقل الالهي ومن

اجل الفعل نفسه وان فعل فعلا به قد يرغبه وينفعه به فليس فعله له على القصد الاول ومن ذلك الغير لكن يفعل بذلك
الغير ما يفعل به بقصد ثان وفعله ذلك من اجل ذاته بالقصد الاول ومن اجل الفعل نفسه اي لنفس الفضيلة
ولنفس الخير لان فعله ذلك فضيلة وخير يفعله ذلك لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة ولا التباهي
وطلب الرياسة ومحبة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة الا ان الانسان لا يصل الى هذه الحال حتى
تفنى ارادته كلها التي بحسب الامور الخارجة وتفنى العوارض النفسانية ويموت خواطره التي يكون من العوارض
ويمتلي بشعاع الضيا وهمة الهية واعا يمتلي من ذلك اذا صفا من الامر الطبيعي الشره ويخلى منه بعاده كاملا
ح تملى بمعرفته الهية وشوقا الضيا ويوقن بالامور الالهية بما يستقر في نفس ذاته التي هي العقل كما تقرر فيه
القضايا الاول التي تسمى العلوم الاوايل العقلية الا ان تصور العقل ورؤيته في هذه الحال للامور الالهية
وتسعرها بمعنى اشرف والطف واظهر واسد انكشافا له وبيانا من القضايا الاول التي تسمى العلوم الاوايل
العقلية فهذه الفاظ هذا الحكيم قد نقلتها نقلا صحيحا وهي نقل ابي عثمان الدمشقي وهذا الرجل فصيح
باللغتين جميعا اعني اليونانية والعربية مرضي النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو مع ذلك
شديد التحري لايراد الالفاظ اليونانية ومعانيها في الفاظ العرب ومعانيها حتى يخلف في لفظ ولا
معنى ومن رجع الى هذا الكتاب اعني المسمى بفضايل النفس قرا هذه الالفاظ كما نقلتها وليس يحصل هذه
المراتب التي يرقى فيها صاحب السعادة التامة الا بعد ان يعلم اجزاء الحكمة علما صحيحا ويستوفيها اولا   كلها
اولا كما رتبناها في كتابنا المسمى بترتيب السعادة ومن ظن من الناس انه يصل اليها بغير تلك الطريقة
وعلى غير ذلك المنهاج فقد ظن باطلا وبعد عن الحق بعدا كثيرا وليذكر في هذا الموضع الخطا العظيم
الذي وقع فيه قوم ظنوا انهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العاملة واهمالها بترك النظر الخاص
بالعقل والتفاتهم بالجهال ليست مدينة ولا يحب ما يبسط التمييز والعقل ولذلك رتبناها هذا الكتاب
للتحفظ منها السعادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة وتهذيبها النفس وتنقيتها لينفطها عما سموه عتوا
وتنقيته من الامور الطبيعية وشهوات الابدان ولذلك سميته بكتاب الطهارة قال ارسطوطاليس
في كتابه المسمى بالاخلاق ان هذا الكتاب لا ينتفع به الاحداث كثير منفعة ولا من هو في طبيعة الاحداث
قال ولست اعني بالحدث ههنا حدث السن لان الزمان لا تاثير له في هذا المعنى وانما اعني السيرة التي
يقصدها اهل الشهوات واللذات الخسيسة فاما الذي ذكرت هذه المرتبة الاخيرة من السعادة
طمعا في وصول الاحداث اليها بل لينبه على سعيهم فقط وليعلم ان ههنا مرتبة حكمية لا يصل اليها الا

الاعلون مرتبة حسب ليلتمس كل من نظر في هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق التي وصفناها فان وقف
بعد ذلك واعانه الشوق الشديد والحرص التام وساير ما ذكرناه وحكيناه عن الحكيم فليترق في درج الحكمة
وليتصاعد فيها بجهده قال الله عز وجل بعينه ويوفقه فاذا بلغ الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق
بجملته هذه الدنيا ويجرد بنفسه اللطيفة التي عنى بطهرها وعنوا لها من الادناس الطبيعية الاجرام
العليه فقد فاز واعد ذاته للقاء خالقه عز وجل اعد اداره وحاشا ليس فيه نزاع الى تلك القوى التي كانت تعوقه
عن سعادته ولا شوق اليها لانه قد تطهر منها او نزه عنها ولم يبق فيه ارادة لها ولا حرص عليها وقد اسطلها
لجوار رب العالمين ولقبول كرامته ويفيض نوره الذي كان غير مستعد له ولا قابل قبول من عطاياه وبانه حينئذ
الشيخ الذي وعد به المتقون والابرار بما سبق الايما اليه مرارا في قوله عز وجل فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من
قرة اعين وفي قول النبي صلى الله عليه واله هنالك ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واذ قد
لخصنا امر هاتين المرتبتين من السعادة القصوى فقد بين بيانا كافيا ان احديهما بالاضافة الينا اولى   المنزلتين
والاخرى ثانية ومن المحال ان تسلك الى الثانية من يعرف ان تمر بالاولى فقد وجب ان نعود الى ما بدانا به من
ذكر الرتبة الاولى من السعادة وتستوفي الكلام فيها وفي الاخلاق التي بينا الكتاب عليها ونخلي عن
بيان مرتبة الثانية الى وقت اخر ونقول ان من عني بعض القوى التي ذكرناها دون بعض او تعمد لاصلاحها   لاصطلاحها
في وقت دون وقت فانه لا يكون مدبرا منزله وكذلك حال المدبر المدينة اذا خص بنظره طايفة دون طايفة
او وقتا دون وقت لم يستحق اسم الرياسة على الاطلاق وارسطوطاليس يمثل بان قال ان الخطاف الواحد
اذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع ولا يوم واحد معتدل الهواء مبشر بالربيع فسبيل طالب السعادة ان يطلب
السيرة اللذيذة عنده فيسيرها دايما فان تلك السيرة هي واحدة ولذيذة في نفسها فلذلك قلنا انه
ينبغي ان يشوق فيها دايما ويثبت عليها ابدا ولما كانت السيرة ثلثا لانها تنقسم بانقسام الغايات الثلث
التي يقصدها الناس اعني سيرة اللذة وسيرة الكرامة وسيرة الحكمة وكانت سيرة الحكمة اشرفها واتمها
وكانت فضايل النفس كثيرة وجب ان يفضل الانسان بافضلها ويشرف باشرفها فسيرة الافاضل السعداء
سيرة لذيذة بنفسها لان افعالهم ابدا مختارة وهي ومحمودة وكل انسان يلتذ بما هو محبوب عنده
فليلتذ بالعدل العادل ويلتذ بالحكمة الحكيم فالافعال الفاضلة والغايات التي ينتهي اليها بالفضايل
لذيذة محبوبة فالسعادة الذ من كل شيء وارسطوطاليس يقول ان السعادة الالهية وان كانت
كما ذكرناها من الشرف فسيرتها الذ والجود من كل سيرة فانها محتاجة الى السعادات الاخر الخارجة

لأن تظهرها والا كانت كامنة غير ظاهرة واذا كانت كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذي لا يظهر فعله
وحينئذ لا يكون بينه وبين غيره فرق كما وصفنا من حالها فيما تقدم فالمطلع اذا على حقيقة هذه السعادة المتمكن
من اظهار فعلها هو الذي يلتذ بها وهو الذي يسر سرورا حقيقيا غير مموه ولا مزخرف بالاباطيل وهو الذي
يخرج من حد المعرفة الى العشق والهيمان وقد مر بانفاذ ابصر سلطانه ثم تعطيه وفرحه فلا يحدثك باشرف جزء
منه اخس جزء وفيه واعني بالسرور المزخرف بالاباطيل اللذات التي تشركنا فيه الحيوانات التي ليست بناطقة
فان تلك لذات حسية تنصرم وتشكا عادت مولمة وكان الحس لذة تلك العقل لذة عظيمة الا ان لذة العقل
لذة ذاتية ولذة الحس لذة عرضية ومن لا يعرف اللذة الحقيقية كيف يلتذ بها ومن لا يعرف الرياسة الذاتية
كيف يصبو اليها ولكن قد نبا وصفها وشوقنا اليها باعادة الكلام فيها مرارا وقلنا ان من لا يعرف الخير المطلق
والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة العملية اعني ايثار الافضل والعمل به والثبات عليه لم ينشط له ولا يرتاح
به ومن كان كذلك فكيف يلتذ او يتنعم بما شرحناه وقد للناعلية وكان الحكماء المتقدمون مثل المعتقدين
يعترفون ويكتبونه في الهياكل وهي مساجدهم ومصلاهم وهذا هو الملك الموكل بالدنيا يقول ان هاهنا خيرا
وههنا شرا وههنا ما ليس بخير ولا شر فمن عرفها الثلثة حق معرفتها تخلص مني وتخلص الملوم ومن لا يعرفها
قتلته شر قتلة وذلك اني اقتله قتلا وحيا ستريح به مني ولكني اقتله قتلا في زمان طويل فهذا المثل من
نظر فيه وتأمله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره وينبغي ان نعلم ان السعيد الذي ذكرنا حاله ما دام حيا
تحت هذا الفلك الاثير يكون كيد ودرجاته ومطالع سعوده ونحوسه يرد عليه من البليات والنوائب
وانواع المحن والمصائب ما يرد على غيره الا انه لا يتأثر منها ولا يلحقه ما يلحق غيره من المستقر في احتمالها
لانه غير مستقل لسرعة الانفعال لها بعادة الهلع والجزع ولا قابل اثر الهموم والاحزان بالاحوال العارضة
لدوانه اصابه من هذه الالام شيء فهو مقدر بما لا ينقلع من السعادة الى ضدها بل لا يخرج عن حد
السعادة التامة ولو ابتلي بمصائب ايوب عليه السلام او اضعافه بما اخرجه عن حد السعادة وذلك انه يجد في
نفسه من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما يخرج منه اصحاب جور الطبائع ما يكون سروره الطباع
اولا بذاته ثم بالاحاديث الجميلة التي تنشر عنه ويروى ان المغانك الذي يدعى اسطانة ذو الصابع
الذي يهوى الغلبة كل منها يصبر على شدائد عظيمة من تقطيع اعضاء نفسه وترك الشهوات التي
يتمكن منها طلبا لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيرى نفسه احرى واولى منهما بالصبر اذ كان غرضه
اشرف وصيته في الفضلاء ابلغ ولانه سعيد في نفسه ثم يصير قدوة لغيره وارسطوطاليس يقول ان

بعض الاشياء التي يعرض من سوء البخت يكون يسيرا سهل المحتمل فاذا عرض للانسان فاحتمله لم يكن فيه دلالة
على كبر نفسه وعظم همته ومن لم يكن سعيدا او لا سبقت له رياضة هذه الصناعة الشريفة من تهذيب
فانه سيستعمل انفعالا قويا فيعرض له عند حصول المصائب احدى حالتين اما الاضطراب الفاحش والالم
الشديد والخروج بها الى الحال الذي يرثى له ويرحم واما ان يتشبه بالسعداء ويسع من يعظمهم فتظهر البحس
والسكون الا انه خرج الباطن متألم الضمير وكان الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى اليمين تحركت الى
الشمال كذلك يكون حركات نفوس الاشرار تتحرك الى خلاف ما يحملونها عليه من الجميل اعني انهم اذا تشبهوا بالاعضاء
وتعاطوا افعالهم تحركت الى ضد ما يحملونها عليه واذا تشبهوا بالامجاد واهل الفضل كانت هذه حالهم ومما
يستدل به من كلام ارسطوطاليس على انه لو كان يقول ببقاء النفس بالمعاد المتداول في كتاب الاخلاق
وهو هذا قال قد حكمنا ان السعادة شيء ثابت غير متغير وقد علمنا ايضا ان الانسان قد يلحقه
تغيرات كثيرة باتفاقات شتى فانه قد يمكن فيمن هو ارغد الناس عيشا ان يصاب بمصائب عظيمة كما
ذكر في برياموس ومن يتفق عليه هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه احد من الناس سعيدا افليس
ينبغي على هذا القياس ان يسمى انسان من الناس سعيدا ما دام حيا بل ينتظر به اخر عمره ثم يحكم عليه
فالانسان اذا انما يصير سعيدا اذا مات الا ان هذا قول في غاية الشناعة اذ كنا نقول ان السعادة
هي فعل ما ثم قال وفي هذا الموضع ايضا موضع شك فانه قد يظن بالميت انه يلحقه خير وشر اذ كان
قد يلحق الحي ايضا وهو لا يحس به مثل الكرامة والهوان واستقامة امر الاولاد واولاد الاولاد والبناء
ففي هذه الاشياء حيرة لانه قد يمكن فيمن عاش عمره كله الى ان بلغ الشيخوخة سعيدا ذو في على هذه
السبيل ان يلحقه مثل هذه التغيرات في اولاده حتى يكون بعضهم خيارا احسني السيرة وبعضهم بضد ذلك
ومن البين انه قد يمكن ان يوجد بين الاباء والاولاد تباين واختلاف بكل جهة ولكن من المنكر ان يكون
الميت يتغير حتى يصير مرة سعيدا ومرة اخرى شقيا ومن المنكر ايضا الا يكون امور الاولاد متصلة
بالوالدين وقتا من الاوقات ولكن ينبغي ان نعود الى ما كان الشك واقعا فيه فهذا الشك الذي
اورده ارسطوطاليس على نفسه فليس يكون احد من السعداء شقيا لانه ليس يفعل في وقت من الاوقات
افعالا مرذولة فاذا كان هذا هكذا فالسعيد يكون ابدا مغبوطا وان حلت به المصائب التي برياموس
ولا يكون ايضا شقيا سريع التنقل وذلك انه ليس انما ينتقل عن السعادة بسهولة ولا ينتقل عنها
الافات اليسيرة لكنه لا ينتقل عنها الا بالافات العظيمة الكثيرة وليس انما يكون سعيدا اذا نالته هذه الافات

زمانا يسيرا بل اذا ظفر بامور جليلة في زمان طويل ثم قال بعد فصل فاما حال الانسان بعد موته فان القول بالافات
التي تعرض للاولاد الميت واصدقائه باجمعهم وليس يتعلق به اصلا وهو مضاد لما يعتقده جميع الناس
واذا كانت الامور العارضة هؤلاء كثيرة مختلفة وكان تعلقها الى الميت اكثر وبعضها اقل صارت قسمتنا
اياها الى الاشياء الجزئية بلا نهاية فاما اذا قيلت قولا كليا وعلى طريق الرسم فخليق ان نكتفي بما نقوله
فيها وهو انه كما ان الافات التي تعرض للحي في حياته بعضها يثقل عليه احتمالا ويثقل في سيرته وبعضها
يخف عليه احتماله كذلك يكون حاله فيما يعرض للاولاد واصدقائه وكل واحد من العوارض التي تعرض للاحياء
بخلاف ما تعرض لهم اذا ماتوا اكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل ويشبه ان يكون ان كان يصل اليهم
من هذه الاشياء شيء خيرا كان او ضده ان يكون يسيرا نزرا او مقدارا لا يجعل غير السعداء سعيدا ولا
ينزع السعادة من السعداء فهذا حل ارسطوطاليس للشك الذي اورده ولما قلنا ان السعادة
الذ الاشياء وافضلها واجودها واصحها وجب ان نبين وجه اللذة فيها باتم مما قلناه فيما مضى
فنقول وبالله التوفيق ان اللذة تنقسم قسمين احدهما لذة انفعالية والاخرى لذة فعلية اي فاعلة
فاما اللذة الانفعالية فهي شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة شبيهة بلذة الذكور ولذلك
صارت اللذة الانفعالية هي التي تشركنا فيها الحيوانات التي ليست بناطقة وذلك انها مقترنة بالشهوات
ومحبة الانتقام وهي انفعالات النفسين البهيميتين واما اللذة الاخرى فهي الفاعلة وهي التي تخص بها
الحيوان الناطق ولانها غير هيولانية ولا منفعلة انفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة وهذه
ذاتية وتلك عرضية واعني بالذاتية والعرضية ان اللذات الحسية المقترنة بالشهوات تزول سريعا
وتنقضي وتشكل بل تنقلب فاذا انقضت صارت غير لذات بل تصير الاما او مكروهة شنيعة مستقبحة وهذه
اضداد اللذة ومقابلاتها فاما اللذة الذاتية فانها لا تنقص في وقت اخر غير لذيذة ولا تنتقل عن حالتها
بل هي ثابتة ابدا واذا كانت كذلك فقد صح حكمنا ووضح ان السعيد يكون لذته ذاتية لا عرضية وعقلية
لا حسية وفاعلة لا انفعالية والهية لا بهيمية ولذلك قال الحكماء ان اللذة اذا كانت صحيحة ساقت
البدن من النقص الى التمام ومن السقم الى الصحة وكذلك ايضا تسوق النفس من الجهل الى العلم ومن الرذيلة
الى الفضيلة الا ان هاهنا سرا ينبغي ان نقف عليه المتعلم وهو ان ميل الطبع الى اللذة الحسية ميل قوي
جدا وشوقه اليها شوق صريح شديد وليس يزيد العادة في قوى الطبع الموافق لنا كثيرا زيادة لفرط
ما جبلنا عليه في الابتداء من القوة والشوق ولذلك متى كانت اللذة حسية قبيحة ثم مال الطبع اليها

بافراط واستعملها بقوة استحسن الانسان فيها كل قبيح وهون على نفسه منها كل صعب ولم ير موضع
الغلط ولا مكان القبح حتى يصرح الحكمة فاما اللذة العقلية الجميلة فامرها بالضد وذلك ان الطبع يكرهها لان
الغرق الانسان البهائم فيه وغيره احتاج فيها الى الصبر والرياضة حتى اذا استبصر فيها وتدرب بها انكشف له
حسنها وبهاؤها وصار بالضد مما كان في الحس ومن هاهنا تبين ان الانسان في ابتداء كونه محتاج الى
سياسة الوالدين ثم الى الشريعة الالهية والدين القويم حتى يقتنيه ويقومه ثم الى الحكمة البالغة ليتولى
تدبيره الى اخر عمره وتبين مع ذلك تعلق السعادة بالجود وذلك انا قد بينا انها لذة فاعلة ولذة الفاعل
ابدا تكون في الاعطاء ولذة المنفعل ابدا تكون في الاخذ وليس تظهر لذة السعداء الا باظهار فضائله واظهار
حكمته ووضعها في مواضعها فكما ان الكاتب الجيد انما يلتذ باظهار كتابته وكذلك البناء الحاذق والصانع اللطيف
والموسيقار المحسن وبالجملة كل صانع فاضل في صناعته فشرف فضيلته في صناعته كذلك صاحب السعادة انما يلتذ
باظهار فضائله واذاعتها بين اهلها ومستحقها وهذا هو معنى الجود وحقيقته الا ان الجود باد ونها
واحسنها وقد عرض لها الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد ما عرض لهذا الجود الاخر مع نزارته وقلته وذلك ان
صاحب الاموال والعقار الخارجة كلها تنتقص ماله بالانفاق ويثلم بالبذل ويفني ذخائره بالتبذير بل
تنمي وتلك معرضة للافات الكثيرة من الاعداء واللصوص والسلاطين وهذه محروسة من كل افة لا سبيل
للاشرار والاعداء اليها بوجه ولا سبب فقد ظهرت لذة السعيد كيف يكون ومن اين تبتدئ والى اين
تنتهي وكيف يكون السرور الحقيقي واللذة الذاتية وتبين ايضا انها ابدية وتامة وان ضدها الذي هو
الشقاء لذاته بالضد وعلى العكس اعني ان لذاته كلها عرضية ومنتقلة عن طباعها الى اضدادها حتى تصير
مولمة ومكروهة وانها غير الهية بل شيطانية وغير محمودة بل مذمومة وبقي ان ننظر في السعادة وهل هي
ممدوحة فان ارسطوطاليس يقول ان الاشياء التي لا يوجد لها مدح لكنها افضل واجل من ان
تمدح قال وذلك انا قد ننسب المتأهلين والخيار من الناس الى السعادة وليس يوجد احد من الناس
يمدح السعادة نفسها كما يمدح العدل لكنها يجلها ويكرمها على انها امر الهي فالاشياء التي هي افضل من
المدح الله والخير وذلك ان سائر الاشياء الفاضلة انما تمدح بان تنسب الى الله والى الخير فان المديح
انما هو للفضيلة والعمل بها ثم انتهى كلام الحكيم قال فالله تعالى اكرم واشرف من ان يمدح بل انما
يمجد ونحن نمجد الله عز وجل تمجيدا كثيرا فاما السعادة والسعداء فلانها امور الهية فانما يفعل
الاشياء كلها لاجلها فهي لذلك ايضا ممجدة فعلى هذا الاصل ينبغي ان لا تمدح السعادة لانها اجل من كل

٥١

مبيح بل يحمدها في نفسها وتمدح الامور كلها بها وتقبل قسطها منها تمت المقالة الثالثة

المقالة الرابعة قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر في الافعال من العدالة
والشجاعة والعفة وساير ما تحت هذه من الانواع التي احصيناها وحددناها وهذه الافعال قد تظهر
ممن ليس بسعيد ولا فاضل وذلك انه قد يعمل بعض الناس عمل العدول وليس بعادل ويعمل اعمال الشجعان
وليس بشجاع ويعمل عمل الاعفاء وليس بعفيف ومثال ذلك ان من ترك الشهوات من المآكل والمشارب
وساير اللذات التي ينهمك فيها غيره اما لانه ينتظر منها اكثر مما يحضره واما لانه يحتمي بما يحضره
ويحضره واما لجمود شهوته ونقصان تركيبه واما لانه لا يعرفها ولم يباشرها كالقرويين الذين
يبعدون عن المدن وكالرعاة في البوادي وقلل الجبال واما لانه يستشرفوا من تناولها ومكروها
يلحقه بسببها واما لانه ممنوع منها فان هولاء كلهم يعملون عمل الاعفاء وليسوا باعفاء وانما
يسمى عفيفا على الحقيقة من وفى العفة حقها المذكور فيما تقدم واختارها لنفسها لا لغرض اخر غيرها
واثرها لانها فضيلة ثم تناول كل واحد من شهواته مقدار الحاجة ومن الوجه الذي ينبغي وعلى الحال التي
ينبغي وكذلك حال الذي يعمل عمل الشجعان وليس بشجاع وذلك ان من باشر الحرب واقدم على ركوب
الاهوال ليحصل ما يوصل اليه بالمال او لبعض الرغبات التي لا تجد كثرة فان مثل هذا يعمل اعمال الشجعان
ولكن يعمله بطبيعة الشره ولا بطبيعة الفضيلة التي تسمى شجاعة وكل من كان اكثر اقداما واصبر على الاهوال
لهذه الحال يجب ان يكون اكثر شرها ونهما لا اكثر شجاعة وذلك انه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على
المكاره العظيمة طمعا في المال وما يوصل اليه بالمال وقد راينا اهل الشطارة يعملون عمل الاعفاء
وعمل الشجعان وهم ابعد الناس من كل فضيلة وذلك انهم يصبرون عن الشهوات كلها ويصبرون
على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الاعضاء والجراحات التي لا برء منها وينتهون
بهم الى اقصى الصبر حتى على الصلب وسمل العيون وقطع الايدي والارجل وضروب المثل طلبا للاسم
والذكر بين قوم في مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضايل وقد يعمل عمل الشجعان
ايضا من يخاف الاعداء عشيرته او عقوبة سلطانه او خوف جاهه او ما اشبه ذلك وقد يعمل عمل
الشجعان ايضا من اتفق له مرارا كثيرة ان يغلب اقرانه فهو يتقدم ثقة منه بالعادة الجارية
له وجهلا بمواقع الاتفاقات وقد يعمل عمل الشجعان العشاق وذلك انهم يركبون الاهوال
في طلب المعشوق لرغبتهم في الفجور او لحرصهم على ثقة العين منهم لا لطلب الفضيلة ولا لاختيار

الموت

الموت الجميل على الحيوة الردية كما يفعل الشجعان بالحقيقة فاما شجاعة الاسد والفيل واشباههما من الحيوان
فانها اشبه الشجاعة وليست شجاعة حقيقة وذلك انها وقد وثقت بقوتها وانها تفوق خصمها انما
تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل بتمام القوة والقدرة وثقة النفس بالغلبة وما كان منها سبعا فهو
مع هذه الحال مزاح العلة في السلاح الذي هو خص به فهو كصاحب السلاح سنا اذا اقدم على الاعزل وليست
هذه شجاعة هذا مع عدم الاختيار الذي يستعمله الشجاع وذلك ان الشجاع خوفه من الامر القبيح
اشد من خوفه الموت فلذلك يختار الموت الجميل على الحيوة القبيحة على ان لذة الشجاع ليست تكون
في مبادي اموره فان مبادي الامور تكون موذية له ولكنها تكون في عواقبها ملذة ويكون ايضا بقدر
لذة عمره وبعد عمره لا سيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة في وحدانية الله عز وجل والشريعة
وهي التي سياسة الله وسنته العادلة التي بها مصالح العباد في الدنيا والاخرة فان مثل هذا اذا
فكر في قصر مدة عمره وعلم انه سيموت بعد ايام قلايل ثم كان محبا للجميل ثابتا على الراي الصحيح فهو
لا محالة يحامي عن دينه ويمنع العدو من استباحة حريمه والتغلب على مدينته وما نفر من الفرار
ويعلم ان الجبان اذا اختار الفرار فانما يستبقي شيئا هو لا محالة زايل وان تأخر اياما معدودة
ثم هو في هذه الحيوة اليسيرة ممقوت مسود يكدر الحيوة بالذل وضروب الصغار وهذه حال الشجاع
مع قوى نفسه اعني مقاومته لشهواته واستسلامه لها فان حال تلك الحال الاولى بعينها واسمع كلام
الامام الاجل سلام الله عليه الذي صدر عن حقيقة الشجاعة فانه قال لاصحابه ايها الناس
انكم ان لا تقتلوا تموتوا والذي نفس ابن ابي طالب بيده لالف ضربة بالسيف على الراس اهون من
ميتة على الفراش ومن عرف حد الشجاعة تبين له جميع ما احصيناه الان ليس بمعدود فيها
وان كان شبيها بالصورة وذلك انه ليس كل من تقدم على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لا يخاف
من الفضايح فهو شجاع وذلك ان من لا يفزع من ذهاب شرفه او فضيحة حرمه او عند حدوث
الرجفات والزلازل والصواعق ومن الزمانة في الامراض او عدم الاخوان والاصدقاء او
اضطراب البحر وهيج الامواج وهو فيها فهو بان يوصف بالجنون مرة وبالمجازفة اولى
من ان يوصف بالشجاعة وكذلك حال من خاطر بنفسه في وقت الامن والطمأنينة بان يثب
من سطح عال او يصعد في مرتقى صعب او يحمل نفسه على خوض غمر وهو لا يحسن السباحة
او يساور جملا هائجا او يقاوم اصعبا او يقاوم بمرض من غير ضرورة تدعو الى ذلك بل مرآة

٥٢

بالشجاعة واظهار لمرتبة الشجعان فان مثل هذا بان يسمى مطرمذا مانعا اولى منه بان يسمى شجاعا فاما من خائفا
خنق نفسه خوفا من الفقر او هلكها بالسم او ما اشبه ذلك خائفا من ان يصل اليه فهو بان يوصف
بالجبن اولى منه بان يوصف بالشجاعة وذلك ان الاقدام وقع منه بطبيعة الشجاعة فان الشجاع يصبر
على ما يرد عليه من الشدايد صبرا جميلا ويعمل اعمالا لا ما يليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم ولذلك يجب
ان تعظم الشجاع وتشح على نفسه ويحتق على السلطان خاصة والمهتم بامر الدين والملك بان يتاسى
به ويحل قدره ويعلي خطره ويميزه من ساير من يتشبه بمن ذكرناه فقد تبين من جميع ما قلناه ان
الشجاع هو الذي يستهين بالشدايد في الامور الجميلة ويصبر على الامور الهايلة ويستخف باستعظام عوام
الناس حتى بالموت ولاختيار الامر الافضل ولا يحزن على ما لا يدرك فيه ولا يضطرب عند ما يفجؤه
من المصايب ويكون غضبه اذا غضب بمقدار يجب في الوقت الذي يجب وكذلك يكون انتقامه على هذه
الشرايط فان الحكماء قالت ان من لا ينتقم للحق فقلبه ذبول فاذا انتقم عاد الى حالته من النشاط وهذا
الانتقام اذا كان بحسب الشجاعة كان محمودا واذا لم يكن كذلك كان مذموما فقد نقل الينا في الاخبار المأثورة
عمن اقدم على سلطان قوي ورام ان ينتقم منه فاهلك نفسه من غير ان يضر سلطانه روايات كثيرة
وكذلك حال من اقدم على قرن قوي او خصم الد لا يستطيع مقاومته فان الانتقام منه يعود بالاعلية
وزيادة في الذل والمحرم فاذن ليس تتم شرايط الشجاعة والعفة الا للحكيم الذي يستعمل كل شي في موضعه
الخاص ويقدره بقسط العقل له فكل شجاع عفيف حكيم وكل حليم شجاع عفيف وهذه الحال بعينها تظهر فيمن
عمل اعمال الاسخياء وليس بسخي وذلك ان من بذل امواله في شهواته وطلبا للسمعة والرياء او تقربا الى
السلطان او لدفع مضرة عن نفسه وحرمه واولاده او بذلها لمن لا يستحق من اهل الشر والملهين او
المشاجرة او بذلها للطمع في اكثر منها على سبيل التجارة او المرابحة فكل هولاء يعمل عمل الاسخياء وليس بسخي
اما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره واما بعضهم فبطبيعة المرهفة والرياء واما بعضهم فعلى طريق
الازدياد من المال والربح فيه واما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال وهكذا اكثر
ما يعرض للورثة ولمن يبعث باكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه وذلك ان المال صعب
الاكتساب سهل التفرقة وقد شبهه الحكماء بمن يرقى حملا ثقيلا الى قلة الجبل ثم يرسله فان الامر
في ترقيته واصعاده صعب ولكن ارساله من هناك امر سهل فالحاجة الى المال ضرورية في العيش
وتافعة في اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه وذلك ان المكاسب الجميلة قليلة

ووجوهها

ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر فاما غير العادل الحر فليس يبالي كيف اكتسبه ومن اين وصل اليه
ولاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار الفضلاء ناقصي الحظ منه ويوجدون ايضا ذامين البخت شاكين
منه فاما اضدادهم فلاجل انهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل اليهم فانهم
يوجدون ابدا اوفر الحظوظ منه واسعي النعمة شاكرين لبخوتهم ويرى العامة ذلك فيغبطونهم
ويحسدونهم الا ان العاقل اذا راى نفسه وهو بريء من المذمات نقي العرض من السوءات لم يتدنس بالقبح
بالقبح من المكاسب ولم يتطرق اليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو دونه او مثله ويجتنب فيه وجوه
العار والفضايح كالقيادة والخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزالهم عن اموالهم
بالخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبايح مما يوافق هواهم وما يجري مجرى ذلك
من السعاية والنميمة والغيبة وضروب الفساد التي يرتكبها طلاب المال من غير وجهه بضروب الغايات
ووجوه الظلم سر بنفسه ويتباهى من المال الراحة والمحنة فلا يلوم البخت ولا يبغض الرجل ولا يحسد اصحاب
الاموال المكتسبة من غير وجوهها الجميلة فهذه احوال المكتسبين للاموال ومنفقيها وكذلك حال من يعمل عمل
العدول وذلك انه اذا عدل في بعض الامور مراياة ليصل به الى كرامة او مال او غير ذلك من الشهوات او
بغرض اخر مما عددناه فيما تقدم فليس هو عادلا وانما يعمل اعمال العدول للغرض الذي يقصدها فينبغي ان
يعمل الى غرضه فانه بحسب هذا يعمل كما قلنا وشرحنا فاما العادل بالحقيقة فهو الذي يعدل قواه وافعاله
واحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض ثم يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات ويقصد في
جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضا اخر سواها وانما يتم له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية
تصدر عنها افعاله كلها بحسبها ولما كانت العدالة توسطا بين اطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزايد
والناقص اليها صارت اتم الفضايل واشبهها بالوحدة واعني بذلك ان الوحدة هي التي لها الشرف الاعلى
والرتبة القصوى والكثرة هي التي تعدل الاشياء اذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه
ما وان الاعتدال هو الذي يرد عليها ظل الوحدة ومعناها وهو الذي يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها
رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا يحد ولا ينضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في جميع
الكرامات واشتقاق هذا الاسم يدل على معناه وذلك انه العدل في الاحوال والاعتدال في الافعال والعدل
في الافعال مشتق من معنى المساواة والمساواة هي اشرف النسب المذكورة في صناعة الموسيقى وغيرها ذلك
لانه لا انقسام ولا يوجد لها انواع فانما هي وحدة في معناها او ظل للوحدة فاذا لم يجد المساواة التي هي المثل

بالحقيقة في الكثرة عدلنا الى النسب المذكورة التي يحمل عليها فيعود الى حقيقتها وذلك انا حينئذ ننظر
الى ان نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا ولهذا لا توجد النسبة الا بين اربعة او ثلثة يكون
فيها الوسط مشتركا وهي ايضا اربعة فالنسبة الاولى تسمى منفصلة والنسبة الثانية متصلة ومثال الاولى انا
ناخذ المتناسبين منفصلين فنقول نسبة آ الى ب كنسبة ج الى د ومثال الثانية ان ناخذ الباء
مشتركا فنقول نسبة آ الى ب كنسبة ب الى ج وهذه النسبة توجد في ثلثة اشياء وهي النسبة العددية
والنسبة المساحية والنسبة التاليفية وجميع ذلك مبين مشروح في المختصر الذي عملناه في صناعة الارثماطيقي
فاما سائر النسب فراجعة اليها ولذلك عظمها الاوائل واستخرجوا بها العلوم الجمة الشريفة ولما كانت
نسبة المساواة شريفة لانها نظرة عدلنا الى حفظ هذه النسب الاخر في الامور الكثيرة التي نلابسها لانها
عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول ان العدالة الخارجة عنا موجودة في ثلثة مواضع احدها في قسمة
الاموال والكرامات والثاني في قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشراء والمعاوضات والثالث
في قسمة الاشياء التي وقع فيها ظلم وتعد فاما العدل في الامور التي تكون في القسم الاول فتكون بالنسبة
المنفصلة التي بين الاربعة اعني ان تكون نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع مثال
ذلك ان يقال نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة والى هذا المال كنسبة كل من كان في مثل مرتبته
الى مثل قسطه فاذن يجب ان يوفر عليه ويسلم اليه فاما في الامور التي تكون في القسم الثاني اعني المعاملات
فتكون بالنسبة المنفصلة مرة وبالنسبة المتصلة اخرى مثال ذلك ان نقول نسبة هذا البزاز الى هذا
الاسكاف كنسبة هذا الثوب الى هذا الخف ثم ليس يمنع مانع ان نقول نسبة البزاز الى الاسكاف كنسبة
الاسكاف الى النجار او نقول نسبة الثوب الى الخف كنسبة الخف الى الكرسي وتبين لك من هذين المثالين
ان النسبة الاولى تكون بالحق فقط والنسبة الثانية تكون بالعرض والحق جميعا اعني ان الاولى تقع بين
الكليين والجزئيين فهي بالحق اشبه والثانية تقع بالعرض في الجزئيين جميعا فقد تقع بين الكليين والجزئيين
ايضا فاما العدالة التي تقع في المظالم والامور القسرية فهي بالنسبة المساحية اشبه وذلك ان الانسان متى
كان على نسبة من انسان اخر فابطل هذه النسبة بحيف او ضرب بالحقيقة فان العدالة توجب ان يلحق به ضررا
مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه فالعادل من شانه ان يساوي بين الاشياء غير المتساوية مثال
ذلك ان الخط اذا قسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوي
ويذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة والثقل وجميع ما اشبه ذلك

ولكن

ولكن ينبغي ان يكون عالما بطبيعة الوسط حتى يرد الطرفين اليه مثال ذلك الربح والخسران فانهما من باب
المعاملات طرفان احدهما زيادة والاخر نقصان فان اخذ اقل مما يجب صار الى جانب النقصان وان اخذ اكثر
مما يجب كان خارجا الى جانب الزيادة والشريعة هي التي ترسم في كل واحد من هذه الاشياء التوسط والاعتدال
ولان الناس هم المدنيون بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فبعضهم يجب ان يخدم بعضا وياخذ بعضهم
من بعض ويعطي بعضهم بعضا فهم يطلبون المكافاة على المناسبة فاذا اخذ الاسكاف من النجار عمله
واعطاه عمله فهو المعاوضة اذا كان العملان متساويين ولكن ليس يمنع مانع ان يكون عمل الواحد خيرا
من عمل الاخر فيكون اليسار هو المقدم والمساوي بينهما فالدينار هو عدل متوسط الا انه ساكت
والانسان الناطق هو الذي يستعمله ويقوم به جميع الامور التي تكون بالمعاملات حتى يجري على استقامة
ونظام ومناسبة صحيحة عادلة ولذلك يستعان بالحاكم الذي هو عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين
الخصمين بالدينار الذي هو عدل ساكت ومعنى الناموس في لغتهم السياسة والتدبير وما اشبه ذلك
فهو يقول في كتابه المعروف بنيقوماخيا ان الناموس الاكبر هو من عند الله تبارك وتعالى والحاكم
ناموس ثان من قبله والدينار ناموس ثالث فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها يعني الشريعة
والحاكم الثاني مقتد به والدينار مقتد ثالث وانما قومت الاشياء المختلفة بالاثمان المختلفة
لتصح المشاركات والمعاملات ويتبين وجه الاخذ والاعطاء فالدينار هو الذي يساوي بين
المختلفات ويزيد في شيء وينقص في اخر حتى يحصل بينهما الاعتدال فتستوي المعاملة بين الفلاح
والنجار مثلا وهذا هو العدل المدني وبالعدل المدني عمرت المدن وبالجور المدني خربت المدن
وليس يمنع مانع من ان يكون عمل يسير يساوي عملا كثيرا ومثال ذلك ان المهندس ينظر نظرا قليلا
ويعمل عملا يسيرا ويساوي نظره هذا عملا كثيرا من اقوام يكدون بين يديه ويعملون بما يرسمه وكذلك
صاحب الجيش يكون تدبيره ونظره يسيرا ولكنه يساوي اعمالا كثيرة ممن يحارب بين يديه ويعمل الاعمال
الثقيلة العظيمة فالجائر يبطل التساوي وهو عند ارسطوطاليس على ثلث منازل فالجائر الاعظم هو الذي
لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها والجائر الثاني هو الذي لا يقبل قول الحاكم العادل في معاملته واموره
كلها والجائر الثالث هو الذي لا يكتسب ويغتصب الاموال فيعطي نفسه اكثر مما يجب لها ويغرم اقل مما يجب له
قال فالمتمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالات لان
الشريعة تامر بالاشياء المحمودة لانها من عند الله تعالى فلا تامر الا بالخير وبالاشياء التي تفصل

وهي ايضا تنهى عن الرداءات البدنية وتامر بالشجاعة وحفظ الترتيب والثبات في مصاف الجهاد وتامر
بالعفة وتنهى عن الفسوق والافتراء والشتم والفجور وبالجملة تامر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل
فالعادل يستعمل العدالة في ذاته وفي شركائه المدنيين والجائر يستعمل الجور في ذاته وفي اصدقائه ثم
في جميع شركائه المدنيين قال وليست العدالة جزءا من الفضيلة بل هي الفضيلة كلها ولا الجور الذي هو
ضدها جزءا من الرذيلة لكنه الرذيلة كلها فبعض انواع الجور ظاهر يفعل بالارادة مثل ما يكون في
البيع والشراء والكفالات والقروض والعواري وبعضها خفي يفعل ايضا بالارادة مثل السرقة والفجور
ومثل القيادة وخداع المماليك وشهادة الزور وبعضها يفشو على سبيل التغلب مثل التعذيب بالرهق
والقيود والاغلال والغربة فالامام الحاكم العادل بالسوية يبطل هذه الانواع ويتخلف صاحب الشريعة
في حفظ المساواة فهو لا يعطي ذاته من الخيرات اكثر مما يعطي غيره ولذلك قيل في الخيرات الخلافة تظهر
الانسان قال فاما العامة فانها تؤهل بالامامة اعني الخلافة من كان شريفا في جنسه ونسبه
وبعضهم يؤهل لذلك من كان كثير المال فاما العقلاء فانهم يؤهلون لذلك من كان حكيما فاضلا
فان الحكمة والفضيلة هي التي تعطي الرياسات والسيادات الحقيقية وهي التي رتبت الاول والثاني
في مرتبتهما وفضيلتهما واسباب المضرات تنقسم الى اربعة انواع احدها الشهوة ويتبعها الرداءة
والثاني الشرارة ويتبعها الجور والثالث الخطا ويتبعها الحزن والرابع الشقا ويتبعها حيرة معها ذلة
وحزن اما الشهوة فانها تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا انه لا يكون موثرا له ولا ملتذا به ولكنه
يفعل ليصل به الى شهوته وربما كان متالما كارها له الا ان قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكب
واما الشرير فانه يتعمد الاضرار بغيره على سبيل الايثار له والالتذاذ به كمن يسعى الى السلطان ويحمله
على ازالة نعمة لا يصل اليه منها شيء لكن يتلذذ بالمكروه الذي يصل الى غيره واما الخطا فان صاحبه
لا يقصد الاضرار ولا يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلا ما فيعرض منه فعل اخر وصاحب هذا الفعل
يحزن ويكتئب لما اتفق عليه من الخطا واما الشقا فصاحبه لا يكون مبدا فعله ولا له فيه
صنع بالقصد لكن يوقعه فيه سبب اخر من خارج وذلك لم يصدم به دابته الملك او صديقا
له فيقتله فهذا يسمى شقيا وهو مرحوم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة فاما السكران
والغضبان والعزلان اذا فعلوا فعلا قبيحا فانهم يستحقون العتب والعقوبة لان مبدا فعلهم
اليهم وذلك ان السكران يختار ازالة العقل والغضبان والعزلان يختاران الانقياد

لهاتين

لهاتين القوتين اذا هاجتا به ونعود الى ما كنا فيه من ذكر العدالة فنقول ان ارسطاطاليس قسم
العدالة الى ثلثة اقسام احدها ما يقوم به الناس لرب العالمين وهو ان يجري الانسان فيما
بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغي ويجب بما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته وذلك ان العدل اذا كان
انما هو اعطاء ما يجب كما يجب فمن المحال الا ان يكون لله تعالى الذي وهب لنا هذه الخيرات العظيمة
واجب ينبغي ان يقوم به الناس والثاني ما يقوم به بعض الناس لبعض من اداء الحقوق وتعظيم
الرؤساء وتادية الامانات والنصفة في المعاملات والثالث ما يقومون به من حقوق اسلافهم مثل اداء الديون
عنهم وانفاذ وصاياهم وما اشبه ذلك فهذا ما قاله ارسطوطاليس فاما تحقيق ما قاله مما يجب لله عز وجل
وان كان ظاهرا فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع وهو ان العدالة لما كانت تظهر في الاخذ والاعطاء
والكرامات التي ذكرناها وجب ان يكون لما يصل الينا من عطيات الخالق عز وجل ونعمه التي لا تحصى حق
نقابل عليه وذلك ان من اعطى خيرا ما وان كان قليلا ثم لم ير ان يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر
فكيف به اذا اعطى خيرا كثيرا واخذ اخذا دائما ثم لم يعط في مقابلته شيئا البتة ثم قدر النعمة التي تصل
الى الانسان يجب ان يكون اجتهاده في المقابلة عليها ومثال ذلك ان الملك الفاضل اذا امن السرب
وبسط العدل واوسع العمارة وحمى الحريم وذب عن الحوزة ومنع المظالم ووفر الناس على ما يختارونه
من مصالحهم ومعايشهم فقد احسن الى كل احد من رعيته احسانا يخصه في نفسه وان كان قد عمهم
بالخير واستحق من كل واحد منهم ان يقابله بضرب من المقابلة متى فقده عنده كان جائرا اذ كان ياخذ
نعمته ولا يعطيه شيئا لكن مقابلة الملك الفاضل من جهة رعيته انما تكون باخلاص الدعاء ونشر
المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلانية والمحبة الصادقة والائتمام
والائتمام بسيرته بحسب الاستطاعة والاقتداء به في تدبير منزله واهله وولده وعشيرته فان نسبة
الملك الى مدينته ورعيته كنسبة صاحب المنزل الى منزله واهله فمن لم يقابل ذلك الاحسان بهذه
الطاعة والمحبة فقد جار وظلم وهذا الجور والظلم اذا كان في مقابلة النعم الكثيرة فهو افحش
واقبح وذلك ان الظلم وان كان في نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة لان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب
منزلتها وموقعها ومقدار فوائدها وعوائدها وعلى مقدار وجودها فان كانت النعم كثيرة العدد
وعظيمة الموقع فكيف يكون حال من لا يلتزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا
محبة صادقة ولا مساعدة صالحة فاذا كان هذا معروفا غير منكر وواجبا غير مجحود في ملوكنا ورؤسائنا

فكم بالحري ان نكون للملك الذي يصل الينا في كل يوم بل كل لحظة من ضروب احسانه الفايض علي اجسامنا ونفوسنا
التي لا نقع عليه احصاء ولا لعده من الحقوق الواجبة علينا القيام بها والنهوض بتأديتها اترانا نجهل النعمة
الاولى علينا بالوجود ثم سائرها متواترة بعد ذلك بالخلق الحسن الذي افنى فيه صاحب كتاب التشريح
ومنافع الاعضاء عمره وقد قدم لم يبلغ بعض ما عليه كنه الامر ام ترانا نجهل ما وهب لنا من نفوسنا
من القوى والملكات التي لا نهاية لها وما امدها من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته وما عرضنا به
للملك الابدي والنعيم السرمدي لا لعمري ما نجهل هذه النعم الا انه فاما الانسان فنعم وفيمن ذلك
ما يضطر البرهان شاهده العيان احواله في جميع اوقاته واذا كان الخالق تعالى غنيا عن معونتنا
ومساعينا فمن المحال القبيح والجور الفاحش الا نلتزم بحق لاحد ولا نقابله على هذه الآلاء والنعم بما
يزيل عنا سمة الجور والخروج عن شروط العدل الا ان ارسطوطاليس في هذا الموضع لم ينص على
العبادة التي يجب ان يلتزمها للخالق عز وجل عزاية قال اما هذه حكاية وقد اختلف الناس فيما ينبغي
ان يقوم به المخلوق للخالق تعالى جده فبعضهم راى انه صلوة وصيام وخدمة هياكل ومصليات وقرابين
وبعضهم راى انه يقتصر على الاقرار بربوبيته والاعتراف باحسانه وتمجيده بحسب طاقته وبعضهم راى
ان يتقرب اليه بان يحسن الى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها والاحسان الى المستحقين من ابناء نوعه
بالمواساة ثم بالحكمة والموعظة وبعضهم راى ان الفكر بالفكر في الالهيات والتصرف نحو المحاولات
التي يزيد بها الانسان من معرفته بربه عز وجل حتى يتكامل معرفته به وتحقيقه وحدانيته وصرف الوله
اليه مما يجب على الانسان لخالقه وبعضهم راى ان الواجب لله جل ذكره على الناس ليس شيئا واحدا ولا
هو شيء بعينه يلتزمه الجميع التزاما واحدا وعلى مثال واحد ولكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم
من العلم فهذا ما قاله ارسطوطاليس بالفاظه المنقولة الى العربية فاما ما قاله الحدث من اهل الاسلام فانهم
قالوا العبادة لله عز وجل في ثلثة انواع احدها فيما يجب له على الابدان كالصلوة والصيام والسعي الى المواقف
الشريفة لمناجاته عز وجل والثاني فيما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة مثل العلم بتوحيد الله
تعالى وما يستحقه من الثناء والتمجيد والفكر فيما افاضه على العالم من جوده وحكمته ثم الاتساع في هذه
المعارف والثالث فيما يجب له عند مشاركات الناس في المدن وهي في المعاملات والمزارعات والمناكح
وفي تادية الامانات ونصيحة البعض للبعض بضروب المعاونات وعند جهاد الاعداء والذب عن
الحريم وحماية الحوزة قالوا فهذه العبادات هي الطرق المودية الى الله تعالى وهي التي يجب له على عباده

وقال الآخرون عبادة الله تعالى في ثلث وهي الاعتقاد الحق والقول الصواب والعمل الصالح ثم ان العمل ينقسم
الى البدن كالصيام والصلوة والى ما هو خارج الى البدن كالمعاملات والجهاد ثم ان المعاملات تنقسم
الى المعاوضات والمناكح والمعاونات وهذه الانواع وان كانت معدودة محصورة فانها منقسمة الى
انواع كثيرة واقسام غير محصاة وللانسان فيها مقامات ومنازل عند الله عز وجل فالمقام الاول الموقنين
وهو رتبة الحكماء واجلة العلماء والمقام الثاني مقام المحسنين وهو رتبة الذين يعملون بما علموا
وهو ما ذكرناه في كتابنا هذا من الفضائل والعمل بها والمقام الثالث مقام الابرار وهو رتبة المصلحين
وهولاء هم خلفاء الله عز وجل المتقين في اصلاح العباد والبلاد والمقام الرابع مقام الفائزين
وهو رتبة المخلصين في المحبة واليها تنتهي رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام لمخلوق وسعيد
الانسان هذه المنازل اذا حصلت له اربع خلال اولها الحرص والنشاط والثاني العلوم الحقيقية والمعارف
اليقينية والثالث الحياء من الجهل ونقصان المرتبة اللذين يحدثان بالاهمال والرابع لزوم هذه
الفضائل والترقي فيها دايما بحسب الاستطاعة فهذه اسباب الاتصال وههنا انقطاعات عن الله
ومساقط وهي التي تعرف باللعاين فاولها السقوط الذي يستحق به الاعراض ويشعر الاستهانة
والثاني السقوط الذي يستحق به الحجاب ويشعر الاستخفاف والثالث السقوط الذي يستحق به
الطرد ويشعر المقت والرابع السقوط الذي يستحق به الخسارة ويشعر البغض وانما يشقى العبد اذا
حصل على اربع خلال اولها الكسل والبطالة ويتبعها ضياع الزمان وفناء العمر بغير فايدة انسانية
والثانية الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التي احصيناها في كتاب
ترتيب السعادات والثالثة الوقاحة التي تنتجها اهمال النفس اذا تبعت الشهوات وترك ذمها عن ركوب
الخطايا والسيئات والرابع الاصرار الذي يحدث من الاستمرار في القبائح وترك الانابة وهذه الانواع
الاربعة مسماة في الشريعة باربعة اسماء فالاول هو الزيغ والثاني هو الرين والثالث هو الغشاوة
والرابع هو الختم ولكل واحد من هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره عند مداواة اسقام النفس حتى
يعود الى الصحة باذن الله وهذه الاشياء التي عددناها الآن لا خلاف بين الحكماء وبين اصحاب الشرايع
وانما يختلف بالعبارات عنها والاشارات اليها بحسب اللغات وافلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت
للانسان اشرق بها كل واحد من اجزاء النفس على كل واحد منها وذلك لحصول فضايلها اجمع فيها
فح تنهض النفس فتؤدي فعلها الخاص بها على افضل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد

في نسخة النعم

خصال

اشرف

من الله تقدس اسمه قال فالعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذي في الفضايل التي تقدم ذكرها
لكن لانه في الوسط والجور في الطرفين لانه زيادة ونقصان معا وذلك ان من شان الجور طلب الزيادة
والنقصان معا اما الزيادة ففي المنافع على الاطلاق واما النقصان ففي المضار فلذلك يكون الجاير مستعملا
للزيادة والنقصان معا اما لنفسه فيستعمل الزيادة في المنافع واما لغيره فيستعمل النقصان منه واما المضار
فبالضد وعلى العكس وذلك انه اما لنفسه فيستعمل النقصان واما لغيره فيستعمل الزيادة والفضايل التي
قلنا انها اوساط بين الرذايل هي غايات ونهايات وذلك ان الوسط ههنا غاية من كل جهة
فهو في غاية البعد منها ولذلك من بعد من الوسط زيادة بعد قرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدم فقد
تبين من جميع ما قدمنا ان الفضايل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشملها ويعمها كلها وان
الشريعة لما كانت تقرر الافعال الارادية التي تقع بالروية وبالوضع الالهي صار المتمسك بها في معاملته
عادلا والمخالف لها جايرا فلهذا قلنا ان العادل يعرف التمسك بالشريعة الا انا قد قلنا مع ذلك انها
هيئة نفسانية فانك سترى روية واضحة ان صاحبها ينقاد للمحافظة للشريعة طوعا ولا يضادها
بنوع من انواع التضاد وذلك انه اذا حافظ على المناسبات التي ذكرناها للمساواة واثرها
بعد اجالة الراي فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها
واقل ما يكون المساواة بين اثنين ولكنها تكون في معاملة مشتركة بينهما وهو الشيء الثالث ورعا كان
شيئان فيصير المناسبات بين اربعة كما قلنا ايضا وينبغي ان تعلم ان هذه الهيئة النفسانية هي غير
الفعل وغير المعرفة وغير القوة اما الفعل فلانا قد بينا انه يقع عن غير هيئة نفسانية كمن يعمل اعمال
العدالة وليس بعادل وكمن يعمل اعمال الشجاعة وليس بشجاع واما القوة والمعرفة فلان كل واحدة
منهما هي بعينها للضدين معا فان العلم بالضدين واحد وكذا القوة على الضدين قوة واحدة فاما
الهيئة المقابلة لاحد الضدين فهي غير الهيئة المقابلة للضد الآخر ومثال ذلك هيئة الشجاع فانها
غير هيئة الجود ثم ان العدالة والحرية مشتركان في باب المعاملات والاخذ والعطاء الا ان العدالة
تقع في اكتساب المال على الشرايط التي ذكرناها ايضا ومن شانه من يكتسب ان ياخذ بالمنفعل اشبه
ومن شان المنفق ان يعطي فهو بالفاعل اشبه فلهذا محبة الناس للحر اشد من محبتهم للعادل
الا ان انتظام العالم بالعدالة اكثر منه بالحرية وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر
وخاصة محبة الناس وحمدهم في بذل المعروف لا في جمع المال فالحر لا يكون المال ولا يجمعه لذاته

بل المعروف في وجوهه التي يكتسب بها المحبات والمحامد ومن خاصة الحر ان لا يكون كثير المال لانه منفاق
ولا يكون ايضا فقيرا لانه كسوب من حيث ينبغي وهو غير متكاسل عن الكسب البتة لانه بالمال يصل الى فضيلة
الحرية ولذلك لا يضيع المال ولا يستعمل فيه التبذير ولا ايضا يسمح به فلا يستعمل النفقة في كل حق عادل
وليس كل عادل حرا وفي هذا الموضع مسئلة عويصة سال عنها الحكماء انفسهم واجابوا عنها بجواب
مقنع ويمكن ان يجاب فيها بجواب آخر هو اشد اقناعا ويجب ان نتذكر بذكر الجميع وهو ان لسايل
ان يسال فيقول اذا كانت العدالة فعلا اختياريا يتعاطاها العادل ويقصد بها تحصيل الفضيلة لنفسه
والمحمدة من الناس فيجب ان يكون الجور فعلا اختياريا يتعاطاه الجاير ويقصد به تحصيل الرذيلة
لنفسه والمذمة من الناس ومن القبيح الشنيع ان يظن بالانسان العاقل انه يقصد الاضرار بنفسه بعد
الروية وعلى سبيل الاختيار ثم اجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا من ارتكب فعلا يؤدي به
الى ضرر او عذاب فانه يكون ظالما لنفسه وضارا لها من حيث يعتقد انه ينفعها وذلك لسوء اختياره
وترك مشاورة العقل فيه ومثال ذلك الحاسد فانه دعا جنى على نفسه لا على سبيل ايثار الاضرار
بها بل لانه يظن انه ينفعها بالعاجل في الخلاص من الاذى الذي يلحقه من الحسد فهذا جواب القوم
فاما الجواب الآخر فهو ان الانسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى مجموعها انسانا واحدا لم ينكر ان يصدر
عنه افعال مختلفة بحسب تلك القوى وانما المنكر ان يكون الشيء الواحد البسيط اذا القوة الواحدة
تقع منه بتلك القوة افعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر المقابلات منه بل بذلك القوة
الواحدة فقط فهذا المعنى منكر شنيع ولكن الانسان قد تبين من حاله ان له قوى كثيرة فيعمل بكل
قوة عملا مخالفا للعمل الآخر اعني ان صاحب الغضب اذا استشاط يختار افعالا ومخالفة افعاله
اذا كان ساكنا وادعا وكذلك صاحب الشهوة الهايجة وصاحب الشهوة الطروب فان من هولاء ان
يستخدموا العقل الشريف في تلك الحال ولا يستشيرونه ولذلك نجد العاقل اذا تغيرت احواله تلك
فصار من الغضب الى الرضا ومن السكر الى الافاقة يتعجب من نفسه وقال ليت شعري كيف اخترت
الافعال القبيحة فلحقه الندم وانما ذلك لان القوة التي تهيج به تدعوه الى ارتكاب فعل يظنه
في تلك الحال صالحا جميلا لحركة القوة الهايجة به فاذا سكن عنها وراجع عقله راى قبح
ذلك الفعل وفساده وقوى الانسان التي تدعوه الى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات لا يستحقها
كثيرة فاذا تعود الانسان ان يكون بسيرة فاضلة ولم يقدم على شيء من افعاله الا بعد مطالعة

العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت افعاله كلها مستقيمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العدالة
اعني المساواة التي قدمنا القول فيها ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له في صباه ان يأخذ بالشريعة
ويستمر لها ويتعود جميع ما تأمره حتى اذا بلغ المبلغ الذي يمكنه معه ان يعرف الاسباب ويطالع الحكمة وجدها
موافقة لما تقدمت عادته فاستحكم رأيه وقويت بصيرته ونفذت عزيمته وههنا مسألة هو يجب ان نحلها
الاولى وهي ان المتفضل محمود جدا وليس يقع تحت العدالة لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد
حكمنا ان العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب ان تكون الزيادة عليها مذمومة كما ان النقصان
عنها مذموم لتكون شرف الوسط الذي تقدم وصفه في سائر الاخلاق حاصلا للعدالة والجواب عنها ان
التفضل احتياط يقع من صاحبه في العدالة ليأمن به وقوع النقص في شيء من شرائطها وليس الوسط في كل
طرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة في باب السخاء اذا لم يخرج الى التبذير احسن من النقصان
منه واشبه بالمحافظة على شرائطه حتى يصير كالاحتياط عليه واخذ الحزم فيه واما العفة فان النقصان من
الوسط فيها احسن من الزيادة عليه واشبه بالمحافظة على شرائطه ومع وقوع ذلك فليس يستعمل المتفضل الا حيث
يستعمل العدالة واعني بذلك ان من اعطى ماله من لا يستحق شيئا منه وترك مساواة من لا يستحق
لا يسمى متفضلا بل مضيعا وانما يكون متفضلا اذا اعطى من يستحق كل ما يستحق ثم زاده تفضلا وهذه الزيادة
ليست من الزيادة التي ذكرناها في باب السخاء لان تلك الزيادة ذهاب الى الطرف الذي يسمى تبذيرا وهو
مذموم فاذن المتفضل غير خارج عن شرط العدالة بل هو محتاط عليها ولذلك قيل ان المتفضل اشرف
من العادل فقد بان ان المتفضل ليس غير العدالة بالذات بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكان ذلك لا يغيرها
لا يخرجها عن معناها لان هذه الهيئة النفسانية ليست تلك الهيئة بل هي هي فاما الاطراف التي هي
رذائل اعني الزيادة والنقصان التي سبق القول فيها فهي كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة
وحدود هذه الاشياء هي التي تحصل لك معانيها وتشارك بعضها البعض وتباين بعضها البعض
وايضا فان الشريعة تأمر بالعدالة امرا كليا وليست تنحط الى الجزئيات واعني بذلك ان العدالة
التي هي المساواة تكون مرة في باب الكم ومرة في باب الكيف وفي سائر المقولات وبيان ذلك
ان نسبة الماء الى الهواء مثلا ليست تكون بالكمية بل بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب ان يكونا
متساويين في المساحة ولو كانا كذلك لتغالبا واحال احدهما الآخر لخاصته وكذلك النار والهواء
ولو احالت هذه العناصر بعضها بعضا لفني العالم في ادنى مدة ولكن البارئ تقدس ذكره عدل

هذه بالقوة فتفاوتت فليس يغلب احدها الآخر بالكلية وانما يحيل الجزء منها الجزء الآخر في الاوقات
اعني حيث يلتقي نهاياتها فاما كلياتها فلا تقدر على احالتها لان قوتها متساوية متعادلة على غاية
السوية والتعادل بهذا النوع من العدل قال صلى الله عليه وسلم بالعدل قامت السموات والارض
ولو رجح احدها على الآخر بزيادة يسيرة قوة لاحال الزائد الناقص وقوي عليه فبطل العالم فسبحان
القائم بالقسط لا اله الا هو فلما كانت الشريعة تأمر بالعدالة لم تأمر بالتفضل الكل بل ندبت اليه
ندبا ليستعمل في الجزئيات التي لا يمكن ان يعين عليها لانها بلا نهاية وجرت المقول في العدالة
الكلية لانها محصورة يمكن ان يعين عليها فقد تبين ايضا مما قدمناه ان التفضل انما يكون
في العدالة التي تخص الانسان في نفسه اعني تسوية المعاملة اولا بينه وبين غيره ثم الاستظهار
فيه والاحتياط عليه بما يكون تفضلا ولو كان حاكما بين قوم ولا نصيب له في تلك الحكومة لم يجز له
التفضل ولم يسعه الا العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ونقصان وتبين ايضا ان
الهيئة التي تصدر عنها الافعال العادلة متى نسبت الى صاحبها سميت فضيلة ومتى نسبت الى من
يعامله بها سميت عدالة واذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية فاستعمال المرء العاقل العدل
على نفسه اول ما يلزمه ويجب عليه وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يعدل ذلك وبينا كيف يعدل قواه الكثيرة
اذا هاج بعضها واشرنا الى اجناس هذه القوى الكثيرة وان بعضها يكون بالشهوات المختلفة
وبعضها يطلب الكرامات الكثيرة وانها اذا تغالبت وتجاذبت حدث في الانسان باضطرابها
انواع الشر وجذبه كل واحد منها الى ما يوافقها وهكذا سبيل كل مركب من كثرة اذا لم يكن هناك رئيس
واحد ينظمها ويوحدها وارسطوطاليس يشبه من كان كذلك بمن يجذب من جهتين فينقطع بينهما
ويشق بنصفين او من جهات كثيرة فينقطع بحسب تلك الجهات وقواها وليس ينظم هذه الكثرة
التي ركب الانسان منها الا الرئيس الواحد الموهوب له بالفطرة اعني العقل الذي يميز من البهائم
وهو خليفة الله عنده فان هذه القوى كلها اذا ساسها العقل اعتدلت وزال عنها سوء النظام
الذي يحدث من الكثرة وجميع ما ذكرناه من اصلاح الاخلاق مبني عليه فاذا تم للانسان ذلك
اعني ان يعدل على نفسه واحرز هذه الفضيلة فقد لزمه ان يعدل على اصدقائه واهله وعشيرته
ثم يلزمه ان يستعمل ذلك في الاباعد ثم في سائر الحيوان واذا صح ذلك وظهر ظهورا حسنا
فقد ظهر بظهوره ان شر الناس من جار على نفسه ثم على اصدقائه وعشيرته ثم على كافة الناس

والحيوان لان العلم باحد الضدين هو علم بالضد الآخر فخير الناس العادل وشرهم الجائر كما قلنا وقد قال القوم ان
نظام امور الموجودات كلها وصلاح احوالها كلها متعلق بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء
هذه الفضيلة اعني الهيئة التي يصدر عنها العدالة اعني تعاطي المعاملات لما فاته شرف المحبة ولو كان المتعاملون
الاحباء لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف وذلك ان الصديق يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه وليس
تتم الثقة والتعاضد والتوازر الا بين المتحابين فاذا تعاضدوا جمعتهم المحبة ووصلوا الى جميع
المحبوبات ولم يتعذر عليهم المطالب صعبة شديدة حتى يستولي الاراء الصائبة ويتعاون
العقول على استخراج الغوامض من التدابير القويمة ويتعاونون على نيل الخيرات كلها بالتعاضد وان كان كل واحد
احد من نفرهم الراي وكثرة قواه وهؤلاء القوم انما نظروا الى فضيلة التأحد التي تحصل بين الكثرة
ولعمري انها اشرف غايات اهل المدينة وذلك انهم اذا تحابوا تواصلوا واراد كل واحد منهم لصاحبه
مثل ما يريد لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر على احد منهم راي صحيح والعمل صواب ويكون
مثلهم في جميع ما يحاولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك فان استعان بجموع
غير كثير ومدبر المدينة انما يقصد بجميع تدابيره ايقاع المودات بين اهلها واذا تم له هذه الخاصة
فقد تم له جميع الخيرات التي يتعذر عليه وحده وعلى افراد اهل مدينته حتى يغلب اقرانه ويعمر بلاده
ويعيش هو ورعيته مغبوطين ولكن هذا التأحد المطلوب المرغوب فيه لا يتم الا بالاراء الصحيحة
التي ترجى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات القويمة التي لا تحصل بالديانات التي
تقصدها وجه الله عز وجل واصناف المحبات كثيرة وان كانت ترتقي كلها الى وجه واحد وسنقول
فيها بمعونة الله ما يسنح فيما يتلو هذه المقالة اعني المقالة الرابعة من تهذيب الاخلاق

المقالة الخامسة قد سبق القول في حاجة بعض الناس الى بعض وبينا ان كل
واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه وان الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون
على النقصانات ومضطرون الى تماماتها ولا سبيل لافرادهم والواحد فالواحد منهم الى تحصيل تمامه
بنفسه كما شرحناه فيما مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى جمع وتوالف بين اشتات
الاشخاص ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذي يجمع اعضاؤه كلها على الفعل
الواحد النافع له وللمحبة انواع واسبابها بعدد انواعها فاحد انواعها ما ينعقد سريعا وينحل
سريعا والثاني ما ينعقد سريعا وينحل بطيئا والثالث ما ينعقد بطيئا وينحل سريعا والرابع ما ينعقد

بطيئا وينحل بطيئا وانما انقسمت الى هذه الانواع فقط لان مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم ثلثة
ويتركب منها رابع وهي اللذة والخير والنافع والرابع هو المركب منها واذا كانت هذه غايات الناس في مقاصدهم
فلا محالة انها هي اسباب المحبة من حيث كانت عللها وصار سببا للوصول اليها فاما المحبة التي يكون سببها اللذة فهي
التي تنعقد سريعا وتنحل سريعا وذلك ان اللذة سريعة التغير كما شرحنا امرها فيما تقدم واما المحبة التي سببها
الخير فهي التي تنعقد سريعا وتنحل بطيئا واما المحبة التي سببها النافع فهي التي تنعقد بطيئا وتنحل سريعا واما التي
تتركب من هذه اذا كان فيها الخير فانها تنعقد بطيئا وتنحل بطيئا وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس
خاصة لانها تكون بارادة وروية وتكون فيها مجازاة ومكافاة فاما التي تكون بين الحيوانات غير الناطقة
الاخرى فما ان تسمى الفا ويقع بين الاشكال منها لمناسبة واما التي لا نفوس لها من الاحجار وامثالها
فليس يوجد فيها الا الميل الطبيعي الى مراكزها التي تخصها وقد يوجد ايضا بينها منافرة ومشاكلة بحسب امزجتها
الحادثة فيها من تغير عناصرها الاول وهذه الامزجة كثيرة واذا وقع فيها ما يناسب نسبة تاليفية او عددية
او مساحية تمازجت ويسمى المشاكلة واذا حدث اضدادها وقعت بينها منافرة وتحدث لها اشياء تسمى خواص
وهي افعال بديعة غريبة وهي التي تسمى اسرار الطبايع ولا سيما في النسب التاليفية فانها اشرف النسب بعد
نسبة المساواة وله اضداد اعني لهذه النسب وهي مبينة مشروحة في صناعة الارثماطيقي ثم في صناعة
التاليف واما الامزجة التي تحب هذه النسب والوقوف عليها فهي خفية جدا وعسرة المقام وقلما يتوهم الوصول
اليها وليست تكون هذه الافعال والخواص التي تحدث بين الامزجة من النسب المذكورة موجودة في العناصر
انفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا وانما ذكرناها ههنا لانها تشبه المشاكلات والمنافرات التي بين الحيوان
في الظاهر والاشياء التي تحدث بين الناس بالارادة وهي التي نتكلم فيها ويقع فيها مكافاة ومجازاة و
الصداقة نوع من المحبة الا انها اخص منها وهي المودة بعينها وليس يمكن ان تقع بين جماعة كثيرين كما
تقع المحبة فاما العشق فهو افراط في المحبة وهو اخص من المودة وذلك انه لا يمكن ان يقع الا بين اثنين
فقط ولا يقع في النافع ولا في المركب من النافع وغيره وانما يقع لمحب اللذة بافراط ولمحب الخير بافراط
واحدهما مذموم اعني اللذة والآخر محمود اعني الخير فالصداقة بين الاحداث ومن كان في طباعهم
انما يحدث لاجل اللذة فهم يتصادقون سريعا ويتقاطعون سريعا وربما اتفق ذلك بينهم في الزمان
اليسير مرارا كثيرة وربما بقيت بقدر بقيتهم لبقاء اللذة ومعاودتها حالا بعد حال فان انقطعت هذه
اللذة بعد معاودتها انقطعت الصداقة للوقت وفي الحال والصداقة بين المشايخ ومن كانت

في طباعهم انما تقع لمكان المنفعة فهم يتصادقون بسببها فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهي الاكثر طويل المدة كانت
صداقاتهم باقية وحين تنقطع علاقة المنفعة المشتركة بينهم وتنقطع رجاؤهم منها تنقطع مودّاتهم والصداقة
بين الاخيار يكون لاجل الخير وسببها هو الخير ولما كان الخير شيئا ثابتا غير متغير للذوات صارت مودة اصحابها ثابتة
غير متغيرة وايضا فلما كان الانسان مركبا من طبايع متضادة صار ميل كل واحد منها الى فصيل الاخر واللذة التي
توافق احدهم تخالف اللذة الاخرى التي تضاده فلا تخلص له لذة غير مشوبة باذى ولما كان في ابعاضه جوهر اخر
بسيطا الهي غير مخالط لشيء من الطبايع الاخر صارت له لذة غير متشابهة لشيء من تلك اللذات وذلك
انها بسيطة ايضا والمحبة التي سببها هي اللذة هي التي تفرط حتى تصير عشقا تاما خالصا شبيها بالوله وهي
المحبة الالهية الموصوفة التي تدعيها بعض المتالهين وهي التي يقول فيها الحكيم ارسطوطاليس ان الاشياء
المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تاليف جيد فاما الاشياء المتشاكلة فهي التي يسير بعضها ببعض ويشتاق
الى بعض فاقول ان الجوهر البسيط اذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض تالفت صارت شيئا واحدا لا غيرية
بينها اذ الغيرية انما تحدث من جهة الهيولى فاما الاشياء ذوات الهيولى وهي الاجرام فانها
وان اشتاقت بنوع من الشوق الى التاليف فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها وذلك انها تلتقي بنهاياتها
وسطوحها دون ذواتها وهذه الالتقاء تسرع الانفصال اذ كان التاخر فيها ممتنعا وانما تاخذ بنحو
استطاعتها اعني بملاقات سطوحها فاذا الجوهر الالهي في الانسان اذا صفا من كدورة التي حصلت
فيه من ملابسة الطبيعة ولم يجذبها انواع الشهوات واصناف محبات الكرامات اشتاق الى شبهه
وراى بعين عقله الخير الاول المحض الذي لا يشوبه مادة فاسرع اليه فحينئذ تفيض نور ذلك الخير الاول عليه
فيلتذ به لذة لا تشبهها لذة ويصير الى معنى الاتحاد الذي وصفناه استعمل الطبيعة البدنية ام لم
يستعملها الا انه بعد مفارقتها الطبيعة بالجملة احق بهذه المرتبة العالية لانه ليس يصفو الصفاء
التام الا بعد الخروج الدنيوية ومن فضايل هذه المحبة الالهية انها لا تقبل النقصان ولا تقدح فيها
السعاية ولا تعرض عليها الملل ولا تكون الا بين الاخيار فقط فاما المحبة التي يكون بسبب المنفعة
واللذة فقد تكون بين الاخيار والاشرار الا انها تنقضي وتنحل مع تقضي المنافع واللذات لانها
عرضية وكثيرا ما تحدث بالاجتماع في المواضع الغريبة الا انها تزول بزوال المواضع كالسفينة
وما جرى مجراها والسبب في هذه المحبة الانس وذلك ان الانسان انس بالطبع وليس بوحشي
ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان في اللغة العربية وقد بين ذلك في صناعة النحو وليس

كما تقول

كما يقول الشاعر وسميت انسانا لانك ناس فان هذا الشاعر ظن ان الانسان مشتق من النسيان
وهو غلط منه وينبغي ان يحرص عليه ويكتسبه مع ابناء جنسنا حتى لا تفوتنا بجهدنا واستطاعتنا
فانه مبدا المحبات كلها وانما وضع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع في
المادب ليحصل لهم هذا الانس ولعل الشريعة انما اوجبت على الناس ان يجتمعوا في مساجدهم كل يوم
خمس مرات وفضلت صلوة الجماعة على صلوة الاحاد ليحصل لهم هذا الانس الطبيعي الذي هو فيهم
القوة حتى يخرج الى الفعل ثم يتاكد بالاعتقادات الصحيحة والمصالح التي تجمعهم وهذا الاجتماع في كل يوم
ليس يتعذر على اهل كل محلة وسكة والدليل على ان غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه انه اوجب على اهل
المدينة باسرهم ان يجتمعوا في كل اسبوع يوما بعينه في مسجد يسعهم ليجتمع ايضا شمل المحال والسكك
في كل اسبوع يوما بعينه كما اجتمع شمل اهل الدور والمنازل في كل يوم ثم اوجب ان يجتمع اهل المدينة
القرى واهل الرساتيق المتقاربين في كل سنة مرتين في مصلى بارزين مصحبين ليسعهم المكان ويتجددوا
ويتجدد الانس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناظمة لهم ثم اوجب بعد ذلك ان يجتمعوا من البلدان في العمر
كله مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة ولم يعين من العمر على وقت مخصوص ليسع لهم الزمان وليجتمع اهل
المدن المتباعدة كما اجتمع اهل المدينة الواحدة ويصير حالهم في الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال
المجتمعين في كل سنة وفي كل اسبوع وفي كل يوم فيجمعوا بذلك الانس الطبيعي الى الخيرات المشتركة ويتجدد بينهم
محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويغتبطوا بالدين القيم الذي الفهم على تقوى الله وطاعته
والقيم بحفظ هذه السنة وغيرها من وظايف الشرع لا تزول عن اوضاعها هو الامام وصناعته صناعة الملك
والاوايل لا يسمون بالملك الا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه واوامره ونواهيه فاما من اعرض
عن ذلك فيسمونه متغلبا ولا يؤهلونه لاسم الملك وذلك ان الدين هو وضع الهي يسوق الناس
باختيارهم الى السعادة القصوى والملك هو حارس هذا الموضع الالهي حافظ على الناس ما اخذوا به
وقال حكيم الفرس وملكهم اردشير ان الدين والملك اخوان توامان لا يتم احدهما الا بالاخر فالدين
اس والملك حارس وكل ما لا اس له فمهدوم وكل ما لا حارس له فضايع ولذلك حكمنا على
الحارس الذي يحفظ الدين ان يتيقظ في موضعه ويحكم صناعته ولا يباشر امره بالهوينا ولا يشتغل
بلذة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة الا من وجهها فانه متى اغفل شيئا من حدوده ودخل عليه
من هناك الخلل والوهن وقع التبدل في اوضاع الدين وجعل الناس رخصة في شهواتهم ويكثر

من سادتهم فتنقلب حينئذ السعادة الى ضدها ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض فاداهم ذلك الى التباين
والفرقة وبطل الغرض الشريف واستفض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية فاحتيج حينئذ الى
تجديد الامر واستيناف التدبير وطلب الامام الحق والملك العادل ونعود الى ذكر اجناس المحبات واسبابها
فنقول ان هذه الاسباب كلها ما خلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة بين المتحابين وواحدا بعينه جاز
في السببين ان ينعقدا معا وينحلا جميعا وجاز ايضا ان يبقى احدهما وينحل الاخر مثال ذلك ان اللذة
المشتركة بين الرجل والمراة هي سبب المحبة بينهما فقد يجوز ان يجتمع الحبيبان لان السبب واحد وهو اللذة
وقد يجوز ان ينقطع احدهما ويبقى الاخر وذلك ان اللذة تتغير ولا تكاد تثبت كما تقدم وصفها وقد
يجوز ان تتغير بسبب احد الحبيبين وتثبت للاخر وايضا فان بين الرجل وبين زوجته خيرات مشتركة ومنافع
يختلطونها معا وان عليها اعني الخيرات الخارجة عنا وهي الاسباب التي يعمرها المنزل فالمراة تنظر من
زوجها تلك الخيرات لانه هو الذي يكتسبها ويحضرها فاما الرجل فانه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات
لانها هي التي تحفظها وتدبرها ليتثمر ولا تضيع فمتى قصر احدهما اختلفت المحبة وحدثت الشكايات ولا تزال
كذلك الى ان ينقطع او يبقى مع الشكايات والملامة وكذلك حال المنفعة المشتركة بين ساير الناس اذا كانت واحدة
بعينها فاما المحبات المختلفة التي اسبابها مختلفة فهي اولى بسرعة الانحلال ومثال ذلك ان تكون محبة احد
المتحابين لاجل المنفعة ومحبة الاخر لاجل اللذة كما يعرض ذلك في المتعاشرين على ان احدهما مغن
والاخر مستمع فان المغني منهما يحب المستمع لاجل المنفعة والمستمع منهما يحب المغني لاجل اللذة وكما يعرض
ايضا في العاشق والمعشوق اللذين احدهما يلتذ بالنظر والاخر ينتظر المنفعة وهذا الصنف من المحبة
تعرض فيها ابدا التشاكي والتظلم وذلك ان طالب اللذة يتعجل له مطلوبه وطالب المنفعة يتاخر عنه مطلوبه
وليس يكاد يعتدل الامر بينهما ولذلك ترى العاشق يشكو معشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم
ينبغي ان يشكى لانه يتعجل لذته بالنظر ولا يرى المكافاة بما يستحق صاحبه والمحبة اللوامة كثيرة الانواع
الا ان الاصل فيها ما ذكرت ويوشك ان تكون المحبة بين الرئيس والمرؤوس وبين الغني والفقير يعرض
لها اللوم لاجل اختلاف الاسباب وذلك ان كل واحد ينتظر من المكافاة عند الاخر ما لا يجده عنده فيقع فساد
في النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات ويبذل ذلك طالب العدالة ويرضى كل واحد بما يستحقه من الاخر
ويبذل كل واحد للاخر المعدل المبسوط بينهما والمماليك خاصة لا يرضيهم من مواليهم الا الزيادة على الشرع
في الاستحقاق ولذلك الموالي يستبطون العبيد في الخدمة والشفقة والنصيحة وفي جميع ذلك يقع

اللوم

اللوم وفساد النية فهذه المحبة اللوامة لا تكاد تخلو منها الا على شريطة العدل وطلب الوسط من الاستحقاق
به وهو صعب فاما محبة الاخيار بعضهم بعضا فانها لا تكون للذة خارجة ولا لمنفعة بل لمناسبة الجوهرية
بينهما وهي قصد الخير والتماس الفضيلة فاذا احب احدهم هذه المناسبة لم يكن بينهم منازعة ولا مشاجرة
ونصح بعضهم بعضا وتلاقوا بالعدالة والتساوي في ارادة الخير هو الذي يوجد كثرتهم وهذا احد الصديق
كانه اخر هو انت الا انه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود ولم يوجد بحصر اقرب الاحوال والعوام
ومن ليس بحكيم لان هولاء يحبون ويتصادقون لاجل اللذة او المنفعة ولا يعرفون الخير بالحقيقة ولا غرضهم
واما السلاطين فانهم يظهرون الصداقة على انهم متفضلون ومحسنون الى من يصادقونهم فليس يدخلون
تحت الحد الذي ذكرناه وفي صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيز الوجود عندهم وكذلك الحال في محبة
الوالد للولد لان انواع هذه المحبة مختلفة كما قلنا الا ان محبة الوالد للولد والولد للوالد وان كان بينهما
اختلاف ما من وجه فان بينهما اتفاقا اذا تبادلنا بالتامل وجدنا ان الوالد يرى في ولده هو هو وانه
نسخ صورته التي تخصه من الانسانية في شخص ولده نسخا طبيعيا ونقل ذاته الى ذاته نقلا حقيقيا وجعله
ان يرى ذلك لان التدبير الالهي بالسياسة الطبيعية التي هي سياسة الله عز وجل هو الذي اعان الانسان
على انشاء الولد وجعله السبب الثاني في ايجاده ونقل صورته الانسانية اليه ولذلك يحب الوالد لولده
جميع ما يحبه لنفسه ويسعى في تاديبه وتكميله بكل ما فاته في نفسه طول عمره ولا يشق عليه ان يقال له
ولدك افضل منك لانه يرى هو هو وكان الانسان اذا يريد في نفسه حالا انحالا ويرقى في الفضل
درجة درجة لا يشق عليه ان يقال له انك الان افضل مما كنت بل يسره كذلك يكون حاله اذا قيل له في ولده
مثل ذلك ثم يتفضل ايضا محبة الوالد على محبة الولد بانه الفاعل وبانه يعرفه منذ اول كونه ويبشر
به وهو حسن ثم يزداد محبته له مع التربية والانس ويتاكد سروره وتامله ويحدث له اليقين بانه
باق بصورته وان فني بجسده مادته فان هذه المعاني الجليلة عند اهل العلم تتراءى للعام كالنعاس
ووراءه فاما محبة الولد للوالد فانها تنقص عن هذه المرتبة بان الولد مفعول وبانه لا يعرف ذاته
ولا فاعله الا بعد زمان طويل وبعد ان يستثبت اباه حسا ويتمتع برده ثم يعقل بعد ذلك
امره بالصحة وعلى مقدار عقله واستبصاره في الامور يكون تعظيمه للوالد ومحبته له ولهذه
العلة وصى الله عز وجل الولد بالوالدين ولم يوص الوالدين بالولد فاما محبة الاخوة بعضها بعضا
فلاجل ان سبب كونهم ونشاتهم واحد بعينه ويجب ان يكون نسبة الملك الى رعيته ونسبة الرعية

٦١

بعضهم الى بعض احوج حتى يكون الرياسات محفوظة على شرايطها الصحيحة وذلك ان مراعات الملك لرعيته
هي مراعات الاب لولده ومعاملته اياهم تلك المعاملة وقد كنا اشرنا الى ذلك وسنزيده بيانا اذا صرنا الى ذكر
سياسة الملك في كتاب اخر وعناية من عنده بحالهم يكون عناية الاب باولاده شفقة وتعهدا وتحننا
خلافة لصاحب الشريعة عليه السلام بل المشرع الشريعة تعالى ذكره في الرافة والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع
المكاره عنهم وحفظا لنظام فيهم وبالجملة في كل ما يجلب الخير ويمنع الشر فانه عند ذلك يحدث رعيته
محبة الاولاد للاب الشفيق ويحدث بينهما تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بالتفاضل الذي يكون
لعظم المنافع فيحب اليه تكرم الاب كرامة الحرية خاصية واستحقاقا له فاذا لم يحفظ بالعدالة زاد
ونقص وعرض لها الفساد فانقلبت الرياسات وانعكست الامور فعرض لرياسة الملك ان تنقل الى رياسة
المتغلب ويتبع ذلك ان تنقل محبة الرعية الى البغض وعرض الرياسات من دونه مثل ذلك فتصير محبة
الاخيار التي تباغض الاشرار وتعود الالفة نفارا والتوادد نفاقا ويطلب كل احد لنفسه ما يظنه خيرا له
وان اضر بغيره وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس ويؤول الامر الى الهرج الذي هو ضد النظام
الذي دبره الله لخلقه ورسمه بالشريعة واوجبه بالحكمة البالغة فاما المحبة التي لا يشوبها الانفعالات
ولا تطرق عليها الافات وهي محبة العبد لخالقه عز وجل فانها انما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة
ولا سبيل لغيره اليها الا بالدعوى الكاذبة وكيف يحل الانسان السبيل الجمهور فيمن لا يعرفه ولا يعرف
انعامه الا ان عليه ووجوه احسانه المتصلة به في بدنه ونفسه اللهم الا ان يتصور في نفسه صنما
ويظنه خالقه عز وجل فيحبه ويعبده فان اكثر الناس كما قال الله عز وجل وما يؤمن اكثرهم بالله الا
وهم مشركون ولعمري ان العامة تدعي المعرفة والمحبة ولكنهم يتصورون شبحا او شخصا فتكون محبتهم
وعبادتهم اياه من دون الله سبحانه وتعالى وهذا هو الضلال البعيد ومن توجه هذه المحبة لا محالة
تتصل بها الطاعة والتعظيم ويتلوها ويقرب منها محبة الوالدين واكرامهما وطاعتهما وليس
يلحق الجمهور فيها شيء من المحبات الاخر الا محبة الحكماء عند تلاميذهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى
والمحبة الثانية وذلك ان المحبة الاولى لا يبلغها شيء من المحبات كما ان اسبابها لا يشبهها شيء من
النعم واما المحبة الاخرى فهي تقرب منها لان سببها هو السبب الثاني في وجودنا الحسي اعني ابوانا وكونا
فاما المحبة الاخرى اعني محبة الحكماء فهي اشرف واكرم من محبة الوالدين لاجل ان تربيتهم هي لنفوسنا
وهم الاسباب في وجودنا الحقيقي وبهم وصلنا الى السعادة التامة فليس يبلغ احد جزاء ما يستحقه

الاول

الاول ولا مكافاته ولا ما يستاهله الثاني هو اجتهد وبالغ ولا يؤدي حقوقهما ابدا وان خدم باقصى
طاقته وغاية وسعه فاما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للمعلم الخير فانها من جنس المحبة الاولى
وفي طريقها وذلك لاجل الخير العظيم الذي يشرف عليه ويصل اليه والرجاء الكريم الذي لا يستحقه الا بعنايته
ولانه الاب المعنوي والاب الروحاني ورب بشري واحسانه احسان الهي وذلك انه يربيه
بالفضيلة التامة ويغذوه بالحكمة البالغة ويسوقه الى الحيوة الابدية في النعيم السرمدي واذا كان
هو السبب في وجودنا العقلي وهو المربي لنفوسنا الروحانية وبحسب فضل النفس على البدن يجب
تفضيل المنعم بهذا على المنعم بذاك وبقدر فضل النفس على البدن يكون فضل التربية على التربية
فيحق ما يحب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة شبيهة بالمحبة الاولى واذا كانت هذه المحبة من جنس
تلك المحبة فالطاعة له من جنس تلك الطاعة ولما كان سبب هاتين النعمتين جميعا ومعرضهما لها
وسائقنا اليهما والى جميع النعم هو السبب الاول الذي هو سبب الخيرات كلها وجب ان تكون محبتنا له في اعلى
مراتب المحبات وكذلك طاعتنا له وتمجيدنا اياه ووجب على من بلغ هذه المنزلة من الاخلاق ان يعرف
مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد من صاحبه حتى لا يبذل كرامة الوالد للرئيس الاجنبي ولا كرامة الصديق
للسلطان ولا كرامة الوالد للعشير ولا كرامة الاب للام فان لكل واحد من هؤلاء واشباههم صنفا من الكرامة
وحقا من الجزاء ومتى خلط فيه اضطرب وفسد ترتيبه وتحدث الملامات واذا وفى كل واحد منهم حقه وقسطه
من الخدمة والمحبة والنصيحة كان عادلا واوجبت محبته له وعدالته فيها محبة على صاحبه ومعاملته كذلك
ويجري الامر في مؤانسة الاصحاب والخلطاء والمتعاشرين في توفية حقوقهم واعطائهم ما هو خاص لهم
ومن غش المحبة والصداقة كان اسوا حالا من غش الدرهم والدينار فان الحكيم ذكر ان المحبة المغشوشة
تنحل سريعا وتفسد وشيكا كما ان الدرهم والدينار اذا كانا مغشوشين فسدا سريعا وهذا واجب
في جميع انواع المحبات ولذلك يتعاطى الفاضل ابدا عطاء واحدا ويلزم مذهبا واحدا في ارادة الخير
ويفعل جميع ما يفعله من اجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يراه عند نفسه فاما صديقه فقد قلنا انه
هو هو الا انه غيره بالشخص واما سائر مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم مسلك اصدقائه
وكانه يجتهد في ان يبلغ بهم ويفيهم منازل الاصدقاء بالحقيقة وان كان لا يمكن ذلك في جميعهم
فهذه سيرة الرجل الخير في نفسه ورؤسائه واهله وولده وعشيرته واصدقائه وسلطانه
فاما الشرير فانه يهرب من هذه السيرة ويفسد منها الوداد الحسنة التي حصلت له ومحبة المطالب

٦٢

والتكاسل عن معرفة الخير والتمييز بينه وبين الشر وبين ما هو مظنون عنده وليس بخير ومن كان على هذه الحال
من الشر ورداءة الهيئة كانت افعاله كلها رديئة وذاته رديا ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته
لان الرداءة مهروب منها واضطر الى مصاحبة قوم يناسبونه ليفني عمره معهم ويشتغل بهم عن ذاته
وما يحدث فيها من الاضطراب والقلق وذلك ان هؤلاء الاشرار اذا خلوا بانفسهم ذكروا افعالهم
الرديئة وصاحت بهم قوة المضادة التي تدعوهم الى ارتكاب الشرور المتضادة فيالمون من ذواتهم
ويتشاغلون بنفوسهم انواع السعي وتجرهم القوى التي فيهم وهي التي لم يروضها بالادب الحقيقي الى جهات
مختلفة من اللذات الرديئة وطلب الكرامات التي لا يستحقونها والشهوات الرديئة المردية التي تهلكهم
سريعا فاذا جذبتهم هذه القوى الى جهات مختلفة لحدثت فيهم الاما كثيرة لانه ليس يمكن ان يفرح
ويحزن معا ولا يرضى ويسخط في حالة واحدة ولا يتم له ان ينجذب الى جهات مختلفة بحركة واحدة
ولا يستطيع ان يؤلف بين الاضداد حتى يجتمع له فهو من شقائه يهرب من ذاته لانها رديئة
فاسدة متالمة لكثرة الشغب عليه ويلتمس عشرته ومخالطته من هو مثله او اسوا حالا منه فيجد
في الوقت راحة ويسكن الى البدل لاجل المشاكلة ثم يعود بعد قليل وبالا عليه وزيادة في خباله
وفساده فالم وهرب منه فليس له محبة ولا ذاته ولا له نصيحة ولا نفسه ولا يحصل الا على الندامة
ولا يرجع الا على الشقوة فاما الرجل الخير الفاضل فان سيرته جيدة ومحبوبة فهو يحب ذاته وافعاله
ويسر بها غيره ويختار كل انسان مواصلته ومصادقته فهو صديق نفسه والناس اصدقاؤه
وليس يعاديه الا الشرير فقط ويعرض لمن هذه سيرته ان يحسن الى غيره ويعين قصودا وذلك
ان افعاله اللذيذة محبوبة واللذيذ المحبوب مختار فكثرة المتقبلين له والمحبون به والاخذون
عنه وهذا هو الاحسان الذي يبقى ولا ينقطع وربما تزيد على الايام ولا ينتقص فاما الاحسان
العرضي الذي ليس بخلقي ولا هو سيرة لصاحبه فانه ينقطع ويلحق فيه اللوم والمحبة التي تعرض منه
تلحق بالمحبات اللوامة ولذلك يعصي صاحبه تربيته فيقال ان رب الصنيعة اصعب من ابتدائها
والمحبة التي تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة ونقصان اعني ان محبة المحسن
للمحسن اليه اشد من محبة المحسن اليه للمحسن واستدل ارسطوطاليس على ذلك بان المقرض
وصانع المعروف يهتم كل واحد منهما لمن اقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعاهده لانهما
يحبان سلامتهما اما المقرض فربما اراد سلامة المقترض لمكان الاخذ لا لمكان المحبة اعني

ان لا يحول

ان لا يحول بالسلامة والبقاء وسبوغ النعمة والكفاية من كل وجه ليصل الى حقه واما المقرض
فليس يعني كثير عناية بالمقرض له بهذه الدعوات فاما مصطنع المعروف فانه بالحق الواجب يود الذي اصطنع
اليه معروفه وان لم ينتظر منه منفعة وذلك ان كل صانع فعل جيدا محمودا يحب مصنوعه فاذا كان المصنوع مستقيما
بحاله يكون محبوبا في الغاية فقد تبين ان محبة المحسن اشد من محبة المحسن اليه فاما المحسن فشهوته للاحسان
اشد وازيد من شهوة المحسن وايضا فان المحبة المكتسبة بالاحسان المرباه على طول الزمان تجري مجرى
القنيات التي يتعب بتحصيلها وما يكتسب منها على سبيل التعب والنصب يكون المحبة له اشد والضن به اكثر ومن
وصل الى المال بغير تعب لم يكن له وله يشح عليه ويبذله في غير موضعه كما يفعل الوراث ومن يجري مجراهم
فاما من وصل اليه بتعب وسافر في طلبه وشقي بجمعه فانه لا محالة يكون شديد الضن به والمحبة له ولهذه
العلة صارت الام اكثر محبة للولد من الاب ويعرض لها من الحنين والوله اضعاف ما يعرض للاب وبهذا
النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويحبه اكثر من محبة غيره وكل فاعل فعلا يتعب به فهو يحب فعله ذلك
وايضا فان المنفعل لا يتعب كتعب الفاعل والاخذ منفعل والمعطي فاعل فمن هذه الوجوه تبين ان مصطنع
المعروف يحب من احسن اليه حبا شديدا ومن الناس من يصطنع المعروف لاجل خير نفسه ومنهم من يصنعه
لاجل الذكر الجميل ومنهم من يصنعه رياء فقط ومن البين ان اعلاهم مرتبة من صنعه لذاته اعني لذات
الخير وصاحب هذه المرتبة لا يعدم الذكر الجميل والثناء الباقي ومحبة من لم يصنع المعروف عنده وان لم يقصد
ذلك بفعله ولا نيته ولما حكينا فيما تقدم حكما مقبولا لا يرده واحد وهو ان كل انسان يحب نفسه وكانت
هذه المحبة لا محالة تنقسم بالاقسام الثلاثة التي ذكرناها اعني اللذة والنافع والخير وجب من ذلك ان
يكون من لا يميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل فالافضل منها لا يدري كيف يحسن الى نفسه التي هي
محبوبة فيقع في ضروب من الخطا بجهله بالخير الحقيقي ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة
وبعضهم سيرة الكرامة لانهم لا يعرفون ما هو افضل منهما فاما من عرف سيرة الخير وعلو رتبته فهو لا محالة
يختار لنفسه افضل السير واكرم الخيرات فلا يؤثر اللذة البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه فانها
عرضية كلها وسيالة ومتحللة لكنه يختار لها اتم الخيرات واعلاها واعظمها وهو الخير الذي هو بالذات
اعني الذي ليس بخارج عنها وهو الذي يسبب الحكمة الالهية ومن سار بهذه السيرة واختارها لنفسه
فقد احسن اليها واثرها في الشرف الاعلى واهلها لقبول الفيض الالهي واللذة الحقيقية التي لا انقطاع لها
ابدا واذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات للاخر وينفع غيره ويبذل الاموال والسماحة

٨٣

بجميع ما يتشاح الناس عليه ويحتفل اصدقائه من ذلك بكل ما يضيق عنه ذرع اصحاب البر الباقية فيصير معطلا
عند كل احد ولا سيما عند صديقه وايضا فقد بينا فيما تقدم ان الانسان مدني بالطبع وشرحنا معنى ذلك
فاذا فالواجب ان يكون تمام سعادته الانسانية عند اصدقائه ومن كان تمام عنده عزم فمن المحال ان يصل
مع الوحدة وبالتفرد الى سعادته التامة فالسعيد ايضا من اكتسب الاصدقاء واجتهد في بذل الخيرات لهم
ليكسبهم ما لا يقدر ان يكسبه بذاته فيلتذ بهم ايام حياته ويلتذون ايضا به وقد شرحنا حال
هذه اللذة وانها باقية الهية غير متحللة ولا متغيرة وهولاء في جملة الناس والجمهور منهم قليل جدا فاما اصحاب
اللذات البهيمية والمنافعية فيهما فكثير جدا وقد يكتفى من هولاء بالقليل كالابازير في الطعام وكالملح خاصة
فاما الصديق الاول الذي وصفناه فلا يمكن ان يكون كثيرا لعزته ولانه محبوب بافراط وافراط المحبة
لا يصح ولا يتم الا لواحد فاما حسن العشرة وكرم اللقاء والسعي لكل احد بسيرة الصديق الحقيقي فيبذل
لاجل طلب الفضيلة ولانا قد قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير الفاضل يسلك في عشرة معارفه مسلك
الصديق وان لم تتم له الصداقة الحقيقية فيهم وارسطوطاليس يقول ان الانسان يحتاج الى
الصديق عند حسن الحال لحاجته اليه في كلتي الحالتين وذلك انه عند سوء الحال يحتاج الى معونة
الاصدقاء وعند حسن الحال يحتاج الى المؤانسة والى من يحسن اليه ولعمري ان الملك العظيم يحتاج
الى من يصطفيه ويصنع عنده المعروف كالمحتاج المتوسطون الى المنافع قال ومن اجل فضيلة الصداقة
يتبادل الناس بعضهم بعضا ويتعاشرون عشرة جميلة ويداعب بعضهم بعضا ويجتمعون في الرياضات
والصيد والدعوات واما السقراطيس فانه قال هذه الالفاظ الى الاكثر التعجب ممن يعلم الاولاد اخبار
الملوك ووقايع بعضهم ببعض وذكر الحروب والضغائن ومن اسقم او توثب على صاحبه ولا يخبر بالم
امر المودة واحاديث الالفة وما يحصل من الخيرات العامة لجميع الناس بالمحبة والانس وانه لو يستطيع
احد من الناس ان يعيش بغير المودة وان مالت اليه الدنيا بجميع رغائبها فان ظن احد ان امر المودة
صغيرة والصغير من يظن ذلك وان قدر انه موجود يسير الخطب يدرك بالهوينا فما اصعبه وما العسر وجود
صداقة يوثق بها عند الامتحان ثم قال لكني اعتقد ان قدر المودة وخطرها عندي اعظم من جميع كنوز
قارون ومن ذخاير الملوك ومن جميع ما يتنافس اهل الارض من الجواهر وما تحويه الدنيا براً وبحراً
وما يتقلبون فيه من الحرث والبناء وساير الامتعة والاثاث ولا اعدل بجميع ذلك ما اجتنيه
من فضيلة المودة وذلك ان جميع ما احصيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به او عرت مصيبة في صديقه

ولا يقوم

ولا يقوم له جميع ما في الارض مقام صديق يثق به في مهم يساعده عليه بسعادة عاجلة او آجلة تتم له به
فكيف لمن اوتي هذه النعمة العظيمة وهو خلو من السلطان والعظم الطويل لمن اوتيه في سلطان
وفي السلطان من باشر امور الرعية واراد ان يعرف احوالهم وينظر في امورهم حق النظر لمن يكفيه اذنان وعينان
ولا قلب واحد فان اخواننا اذن يصيرون حيث نغيب عيونا واذانا وقلوبا كانها لنا باجمعها فقربت عليه اطرافه
واطلع من اداعيه على اقصاه وراى الغايب بصورة فانى توجد هذه الفضيلة الا عند صديق الصدق اهل
وكيف يطمع فيها عند غير الرفيق الموثوق واذ قد عرفنا هذه النعمة الجليلة الخطرة فقد وجب علينا ان ننظر
كيف نقتنيها ومن اين نطلبها واذا حصلت لنا كيف نحفظها لئلا يصيبنا فيها ما اصاب الرجل الذي
ضرب به المثل حين طلب شاة سمينة فوجدها وارمة فاعتبرها وظن الورم سمنا فاخذه الشاعر فقال
اعيذها نظرات منك صادقة ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم لا سيما وقد علمنا ان الانسان من بين
الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لا حقيقة له فيبذل ماله وهو بخيل ليقال هو جواد ويتقدم في
بعض المواطن على الاهوال ليقال هو شجاع واما ساير الحيوان فان اخلاقها ظاهرة للناس من اول
الامر لا تتصنع فيها ولكن يكون حال من لا يعرف الحشايش والنبات فانها تشتبه في عينه حتى ربما تناول
منها شيئا وهو يظنه حلوا فاذا تطعمه وجده مرا وربما ظنه غذاء فيكون سما فينبغي ان يحذر ركوب
الخطر في تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا يقع في مودة المموهين الخداعين الذين يتصورون لنا
بصورة الفضلاء الاخيار فاذا حصلونا في شباكهم افترسونا كما تفترس السباع اكيلها والطريق
الى السلامة من هذا الخطر بحسب ما اخذناه عن السقراطيس اذا اردنا ان نستفيد صديقا ان نسال عنه
كيف كان في صباه مع والديه ومع اخوته وعشيرته فان كان صالحا معهم فارج الصلاح منه والا
فابعد منه واياك واياه قال ثم اعرف بعد ذلك سيرته مع اصدقائه قبلك فاضفها الى سيرته
مع اخوته وابائه ثم تتبع امره في شكر من يجب شكره وكفر النعمة ولست اعني بالشكر المكافاة التي
ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما عطل نيته في الشكر فلا يكافي بما يستطيع وبما تقدر عليه ويغتنم
الجميل الذي يسدى اليه ويراه حقا له او يتكاسل عن شكره باللسان وليس احد يتعذر عليه ذكر
النعمة التي يولاه والثناء على صاحبه والاعتداد بها وليس شيء اشد احتياجا للنعمة من الكفر
وحسبك ما اعد الله لكافر نعمة من النقم مع تعاليه عن الاستضرار بالكفر ولا شيء اجلب للنعمة
ولا اشد تثبيتا لها من الشكر فتعرف هذا الخلق ممن تريد مواخاته واحذر ان يبتلى بالكفور للنعم

٨٤

لا يبادي الاخوان والسلطان ثم انظر الى ميله الى الراحات وتباطيه عن الحركات التي فيها ادنى تعب فان هذا خلق
ردي يدعو الى الميل الى اللذات فيكون سببا للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق ثم انظر نظرا شافيا في محبة الذهب
والفضة واستهتاره بجمعهما وحرصه عليهما فان كثيرا من المتعاشرين يتظاهرون بالمحبة وبينهما دفين الشحة
فاذا وقعت بينهم معاملة في احد هذين الجوهرين هر بعضهم على بعض هرير الكلاب وخرجوا الى ضروب العداوات
ثم انظر في محبة الرياسة والتغريط فان من احب الغلبة والترأس وان يغرط لا ينصفك في المودة ولا يرضى
منك بمثل ما يعطيك ويحمل الحسد والبغي على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع عليهم وليس يتم مع
ذلك مودة ولا بد من ان تؤول الحال به معه الى العداوات والاحقاد والاضغان الكثيرة ثم انظر هل هو
ممن يستهتر بالغناء واللحون وضروب اللهو واللعب وسماع الملحون والمضاحيك فان كان كذلك فانه يشغله
عن مساعدات اخوانه وعن مواساتهم وما اشد هربه عن مكافاة باحسان واحتمال النصب في دخول
تحت حمل فيه مشقة فان كان بريا من هذه الخلال فتحفظ به وليرغب فيه ولا يكتف بعاهد ان وجدنا
فان الكمال عزيز وايضا فان من كثر اصدقاؤه لم يف بحقوقهم واضطر الى الاغضاء عن بعض
ما يجب عليه والتقصير في بعضه وربما ترادفت عليه احوال متضادة اعني ان تدعوه مساعدة ان يغتم
بغمه وان يسعى واحد ويقعد بقعود اخر مع احوال اخر تشبه هذه كثيرة مختلفة ولا ينبغي ان يحملك
ما حصلت عليه من طلب الفضايل فيمن تصادقه على تتبع صغار عيوبه فتصير من ذلك الى ان لا يسلم
لك احد وتبقى خلوا من الصديق بل يجب ان تغضي عن المعايب اليسيرة التي لا يسلم من مثلها البشر وتنظر
ما تجده في نفسك من عيب تحتمل مثله من غيرك واحذر عداوة من صادقته او خالطته مخالطة
الصديق واسمع قول الشاعر عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن من الصحاب فان الداء اكثر
ما تراه يحول من الطعام او الشراب فلذلك يجب عليك متى حصل لك صديق ان تكرمه اما تره وتبالغ في
تفقده ولا تستهين باليسير من حقه عند تهمة تعرض له او حادث يحدث به فاما في اوقات الرخاء فينبغي
ان تتلقاه بالوجه الطلق والخلق والرحب وان تظهر له في عينيك وحركاتك وهشاشتك وارتياحك
عند مشاهدته اياك ما يزداد به في كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونا الى عهدك وترى السرور
في جميع اعضائك التي يظهر السرور فيها اذا لقيتك فان التحفي الشديد عند طلعة الصديق لا يخفى
وسرور الشكل بالشكل امر عظيم ثم ينبغي ان تفعل مثل ذلك بمن تعلم انه يؤثره ويحبه من صديق
او ولد او تابع او حاشية وتثني عليه وعليهم من غير اسراف يخرج بك الى الملق الذي يعمل عليه

ولتظهر

ولتظهر له منك تكلف فيه وانما يتم ذلك اذا توخيت الصدق في كل ما تثني به عليه والزم هذه الطريقة
حتى لا يقع منك توان فيها بوجه من الوجوه وفي حال من الاحوال فان ذلك يجلب المحبة الى نفسك
ويكسب الثقة التامة ويعيدك محبة الغرباء ومن لا معرفة له بك وكان الحمام اذا الف بيوتا وانس
بجالسنا وطاف بنا جلب لنا اشكاله وامثاله فكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلط بنا اختلاط الراغب
فينا الانس بنا مثل من على الحيوان غير الناطق بحسن الوصف وجميل الثناء ونشر المحاسن واعلم ان
مشاركة الصديق في السراء اذا كنت فيها وان كانت واجبة عليك حتى لا تستاثر بها ولا تختص بشيء
منها فان مشاركته في الضراء اذا لحقته اوجب وموقعها عنده اعظم فانظر عند ذلك الى ان اصابته
نكبة او لحقته مصيبة او عرته الدهر كيف يكون مواساتك له بنفسك ومالك وكيف تظهر له تفقدك
ومراعاتك ولا تنتظره ان يسالك تصريحا او تعريضا بل اطلع على قلبه واسبق اليه ما في نفسه وشاركه
في مضض ما لحقه وان بلغت مرتبة من السلطان والغنى فاعرض لخوانك فيهما من غير امتنان ولا
تطاول وان رايت من بعضهم تطاولا عنك او نقصانا عما عهدت فذلك زيادة مداخلة والاختلاط به
والتحبب اليك فانك ان اهملت من ذلك او تداخلك شيء من الكبر والصلف عليهم انتقض حبلك
المودة وانكشفت قوته ومع ذلك فلست تامن ان تزول عنك فتستحي منهم ويضطرك الى قطيعتهم حتى
لا تنظر اليهم ثم حافظ على هذه الشرايط بالمداومة عليها فينبغي المحبة على حالة واحدة وليس هذا
الشرط خاصا بالمودة بل هو مطرد في كل ما تحصل اعني ان مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم
تراعها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت فاذا كانت صورة حايطك وسطوحك لك ثم متى
غفلت او توانيت لم تامن تقوضه وتهدمه فكيف ترى ان تحفظ من ترجوه في كل خير وتنتظر مشاركته
في السراء والضراء ومع ذلك فان ضرر ذلك يختص بنفعته وحده فاما صديقك فوجوه الضرر التي
تدخل عليك بجفائه وانتقاص مودته كثيرة وذلك انه ينقلب عدوا ويتحول اليك بضد ما
كان ثم من غوايله وعداوته مع عدمك الرغايب والمنافع به وينقطع رجاؤك فيما لا تجد له
خلفا ولا تستفيد عنه بدلا ولا تسد مسده شيء واذا راعيت شروطه وحافظت عليها بالمداومة
امنت جميع ذلك ثم احذر المراء معه خاصة وان كان واجبا ان تحذره مع كل احد فان مماراة
الصديق تقتلع المودة من اصلها لانها سبب التباين والتباين سبب كل شر وهو الذي
هربنا منه الى الصداقة وقصدنا اثره واخترنا عليه الالفة التي طلبناها وابتنينا عليها ان الله

40

عزّ وجلّ ودعا اليها بالشريعة القويمة والى لا اعرف من يؤثر المرأ ويزعم انه يمدح خاطره ويثنى ذهنه ويشكره
فهو يتعمد في المحافل التى يجمع رؤساء اهل النظر ومتعاطى العلوم ممارأة صديقه في مخرج في كلام معه الى الفاظ جهال
العامة وسقاطهم لير به في خجل صديقه وليظهر الحاضرين انقطاعه ويتبجح وليس يفعل ذلك عند خلوته به
ومذاكرته له وانما يفعل حيث يظن به انه اذا دق نظرا واحضر حجة واعلى علا والحق تجيه فاكثر اشبهه
الا باهل البغى وجبابرة اصحاب الاموال والمتشبهين بهم من اهل البذخ فان هؤلاء يستحقر بعضهم بعضا
ولا يزال يصغر بصاحبه ويزرى على مجلسه مرتبه ويتطلع عيوبه ويتتبع عثراته وسائر كل واحد فما يقدر
عليه من مساءة صاحبه حتى يتأدى بهم الحال الى العداوة التامة التى لا يكون معها السعادة وانما التمر بحاله
ذلك الى سفك الدم وانواع الشرور فكيف يشبع مع المرأ محبة او ترجى بها المودة ثم احذر في صديقك ان
كان متحققا بعلم او متحليا بادب ان يتحلّ عليه بذلك الفن او يرى قبل انك تحب الاستبداد دونه
والاستيثار عليه فان لاهل العلم لا يرى بعضهم في بعض ما يراه اهل الدنيا بينهم وذلك ان متاع الدنيا
قليل فاذا تزاحم عليه قوم ثلم بعضهم حال بعض ونقص حظ كل واحد من حظ الاخر فاما العلم فانه بالضد
وليس ينقص احدا ما ياخذه من غيره منه بل يزكو على النفقة ويزيد مع الصدقة ويزيد على الانفاق
وكثرة التخريج فاذا بخل صاحب علم بعلمه فانما ذلك لاحوال غيره كلها قبيحة وهي انه اما ان يكون قليل
البضاعة منه فهو يخاف ان يفنى ما عنده او يرد عليه ما لا يعرفه فيفتضح عند الجهال واما ان يكون
مكتسبا به فهو يخشى ان يضيق مكسبه وينقص حظه منه واما ان يكون حسودا فالحسود بعيد من كل
بعيد من كل فضيلة لا يوذ احدا ولا يوده احد والى لا اعرف من لا يرضى بان يبخل بعلم نفسه حتى
يبخل بعلم غيره ويكره عنده ويتسخط على من يفيد غيره من التلامذة المستحقين لفوايد العلم وما اكثر
ما يتوصل الى احد الكتب المؤلفة من اصحابها ثم يمنعهم منها وهذا خلق لا يبقى معه مودة بل يكسب
صاحبه عداوات لا يحتسبها ويحسم اطماع اصدقائه من صداقته ثم احذر ان تبسط اصحابك ومن
يخلو بك من اتباعك او يحتمل احدا منهم على ذكر شيء من اسباب صديقك بغير الجميل فضلا عن ذكره
في ولا ترخص في عيب شيء يتصل به فضلا عن عيبه ولا تطعن في ذلك لاحد من اسبابك والمتصلين
بك جدا ولا هزلا وكيف يحتمل ذلك فيه وانت عينه وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل انت هو هو
فانه ان بلغه شيء مما حذرتك منه لم يشك ان ذلك كان عن رأيك وهواك فانقلب عدوّا
ونفر عنك نفور الضد فان عرفت انت منه عينا فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلظة

فان

فان الطبيب الرفيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع والكى بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء
واكتفى به عن المعالجة بالدواء ولست احب ان تمضى عما تعرفه في صديقك وان يترك موافقته عليه هذا الفرض
من الموافقة فان ذلك خيانة منك وسامحه فما تعوده ضرره عليه وليس حق الصديق ان يغري به الحسود
الاضداد حتى يعيبونه ويثلبونه ثم احذر النميمة وسماعها وذلك ان الاشرار يدخلون بين الاخيار في صورة
النصحاء فيوهمونهم وينقلون اليهم في عرض الاحاديث اللذيذة اخبار اصدقائهم محرفة مموهة حتى
اذا تجاسروا عليهم بالحديث المختلف صرحوا لهم بافساد مودّاتهم وتشويه وجوه صداقاتهم الى ان يعض
بعضهم بعضا والقدماء في ذلك كتب مؤلفة يحذرون فيها من النميمة ويشبهون صورة النمام بمن يحتال
بلطائفه في اصول البنيان المقوية حتى يوثر فيها ثم لا يزال يزيد ويعين حتى يدخل فيها المعول
فيقتلعها ويضربون له الامثال الكثيرة المشهورة بحديث الثور مع الاسد في كتاب كليلة ودمنة ونحن
نكتفى بهذا القدر من الايماء لئلا نخرج عن رسم كتابنا وعما بنينا عليه مذهبنا من الايجاز
مع الشرح ولست اترك مع الايجاز والاختصار تعظيم هذا الباب وتكرير عليك لتعلم ان
القدماء انما اقوا فيه الكتب وضربوا له الامثال واكثروا فيه من الوصايا لما رأوه من النفع
العظيم عند السامعين له من الاخبار ولما حاموه من الضرر الكثير على من يستهين به من الاعمار
ولتعلم ان المثل المضروب في السباع القوية اذا دخل الثعلب الخداع على ضعفه فاهلكها ودمر عليها
وفي الملوك الحصفاء دخل بينهم اهل النميمة في صور المتنصحين حتى يفسد ذاتهم على وزرائهم
المبالغين في نصيحتهم المجتهدين في تثبيت ملكهم الى ان يتغيظوا عليهم ويصرفوا بهم عنهم
ويصرفوا من محبتهم وايثارهم اياهم اولادهم الى ان عيلا على اعيونهم منهم والى ان يبطشوا
بهم قتلا وتعذيبا وهم غير مذنبين ولا مجرمين ولا مستحقين غير الكرامة والاحسان اذا
بلغ بهم من الاضرار والافساد ما بلغه من هؤلاء فكم بالحرى ان يبلغ منا اذا تخرجوا في اصدقائنا
الذين اختبرناهم على الايام وادخرناهم للشدائد واحللناهم محل ارواحنا وزينهم فضلا
واكرامنا وتبين لك من جميع ما ذكرناه ان الصداقة واصناف المحبات التى يتم بها سعادة
الانسان من حيث هو مدنى بالطبع انما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها
معنى التأحد وعوض بها الانتشار حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير بنظمها لاجل النقصانات
الكثيرة التى فينا وحاجتنا الى تمامها مع الحوادث التى تعرض لنا من الكون والفساد بان الفضايل

والمباشرات 42

الخلقية انما وضعت من اجل المعاملات والمعاشرات التى لا يتم الوجود للانسان الا بها وذلك ان العدل انما احتيج
اليه ليصحح المعاملات ولينزل لنا معنى الجوهر الذى هو رذيله عن المتعاملين وانما وضعت العفة فضيلة
لاجل اللذات الرديّة التى تحيى الجنايات العظيمة على النفس والبدن وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من اجل
الامور الهائلة التى يجب ان يقدم عليها في بعض الاوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق المرضية
التى وصفناها وحصصناها على اقسامها وايض فان جميع هذه الفضائل يحتاج الى اسباب خارجة
عنا والى افعال كثيرة الفنون اعنى ان الحر يحتاج الى الاموال والى اكتسابها من وجوهها لتمكنه ان يفعل
فعل الاحرار والعادل يحتاج الى مثل ذلك ليجازى من عاشره بجميل ويكافى من عامله باحسان وجميعها
لا يتم الا بالابدان والانفس وما هو خارج عنهما على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى وكلما كانت
الحاجات اكثر احتيج فيها الى المواد الخارجة عنا اكثر فهذه حال السعادة الانسانية وبالاعوان
الصالحين والاصدقاء المخلصين وهي كما ترى كثيرة والتعب بها عظيم ومن قصّر فيها قصرت به
السعادة الخاصة ولذلك صار الكسل ومحبة الراحة من اعظم الرذائل لانهما يحولان بين المرأ وبين
جميع الخيرات والفضائل ويسلخان الانسان من الانسانية ولهذا ذممنا المتوسمين بالزهد اذا
تفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمغارات واختاروا التوحش الذى هو ضد التمدن لانهم
ينسلخون من الفضايل الخلقية التى عددناها كلها وكيف يعف ويعدل ويسخو ويشجع من فارق
الناس وتفرد عنهم وعدم الفضايل الخلقية وهل هو الا بمنزلة الجماد او الميت فاما محبة الحكمة
والانصراف الى التصور العقلى فاستعمال الاراء الالهية فانها خاصة بالجزء الالهى من الانسان
وليس يعرض لها شيء من الافات التى تعرض للحاجات الاخر الخلقية ولا لحقها ضرب من ضروب
الفساد ولذلك قلنا انها لا تقبل النميمة ولا نوعا من انواع الشرور لانها الخير الاول وسببها
ذلك الخير الاول الذى لا يشوبه شيء من المواد فلا تلحقه الشرور التى في المواد وما دام الانسان مستعملا
الاخلاق والفضايل الانسانية فانها نعوفه من هذه الخير الاول وهذه السعادة الالهية
ولكن ليس يتم له هذا الا بتلك ومن يحصل تلك الفضائل في نفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية
فقد اشتغل بذاته حقا ونجا من مجاهدات الطبيعة والامها ومن مجاهدات النفس وقواها
وصار مع الارواح الطيبة واختلط بالملائكة المقربين فاذا اشتغل من وجوده الاول الى
وجوده الثانى حصل في النعيم الابدى والسرور الالهى السرمدى فقد قال ارسطوطاليس

جميع

جميع هذه الالفاظ وقال ان السعادة التامة الخالصة هي لله عز وجل ثم للملائكة والمتالهين ثم قال ولا ينبغى ان
يضيف الى الملائكة تلك الفضايل التى عددناها في سعادات الانسان فانهم لا يتعاملون ولا يكون عند
احدهم وديعة فيحتاج الى ردها ولا لاحدهم تجارة فيحتاج الى العدالة ولا يفزعون شيء فيحتاج
الى النجدة ولا لهم نفقات فيحتاج الى الذهب والفضة ولا لهم شهوات فيحتاج الى ضبط النفس والى
فضيلة العفة والهيولى كيب من الاسطقسات الاربعة التى يتحلل من اضدادها فيحتاج الى الغذاء
فاذا هؤلاء الابرار المطهرون من خلق الله عز وجل غير محتاجين الى الفضايل الانسية والله تقدس
وتعالى اجل من الملائكة فيجب ان ننزهه عن جميع ما ذكرناه من فضايل الانسان وانما نذكره بالخير
البسيط الذى يشبهه ونسب اليه الامور العقلية التى يليق به فبالحق الواجب الذى نعرف السعادة والخير
بالحقيقة فلذلك يتقرب اليه بها بجهده ويطلب رضاه بقدر طاقته ويقبل انما لم يحو استطاعته
ومن احب الله تعالى هذه المحبة تقرب اليه هذا التقرب واطاعه هذه الطاعة احبه الله وقربه
وارضاه واستحق خلته التى اطلقها الشريعة في بعض البشر حتى قيل ابرهيم خليل الله ومحمد حبيب الله
عليهما السلام فاما ارسطوطاليس فانه الخلق بعد ذلك ما العلة غير مطلق في لغتنا وذلك انه قال
من احب الله تعالى هذه كما يتعاهد الاصدقاء بعضهم بعضا واحسن اليه ولذلك يلتذ بالحكيم
اللذات العجيبة وضروب الفرح العزيزة ويرى من يتحقق بالحكمة انها ملذة غاية الا انه لا يدخل
بلنفسه الى غيرها ولا يعرج على سواها واذا كان الامر على ما وصفنا فالحكيم السعيد التام الحكمة
والسعادة هو الله عز وجل وليس يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه انما يسر بشبيهه فقط ولذلك
صارت هذه السعادة ارفع واعلى من تلك السعادة التى ذكرناها وهي غير منسوبة الى الانسان لانها مهذبة
من الحيوة الطبيعية مبرّأة من القوى النفسانية مباينة لجميعها غاية المباينة وانما هي موهبة الهية يهبها
لمن اصطفاه من عباده ثم لمن الفهما منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حيوته واحتمل التعب
والنصب فان من لم يصبر على ادامة التعب اشتاق الى اللعب وذلك ان اللعب يرجع الى اللعب ويشبه الراحة
والراحة ليست من تمام السعادة ولا من اسبابها وانما تميل الى الراحات البدنية من كان طبعى الشكل
بهيمى الانقياد كالعبيد والصبيان والبهايم وليس لاحد ينسب الحيوان غير الناطق ولا العبيد ولا الصبيان
الى السعادة الا من كان مناسبا لهم فاما العاقل الفاضل فانه يطلب همته اعلى المراتب وارسطوطاليس
يقول ليس ينبغى ان يكون همّ الانسان انسية وان كان انسيا ولا يرضى بهم الحيوان الميت وان

كان هو ايضا مشتاقا ليتصل بجميع قواه ان يحيى حيوة الهية فان الانسان وان كان صغير الجثة فانه عظيم
بالحكمة شريف بالعقل والعقل يفوق جميع الخلايق لانه الجوهر الرئيس المستولي على هذا الكل بامر مبدعه
تبارك وتعالى وقد قلنا فيما تقدم ان الانسان ما دام في هذا العالم فانه محتاج الى حسن الحال الخارجة
عنه ولكن لا ينبغي ان ينصرف الى طلب ذلك بقوته كلها ولا يطلب الاستكثار منه فقد يصل الى الفضيلة
من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار فان الفقير من المال والاملاك فقد يفعل الافعال الكريمة وكذلك
قال الحكماء ان السعداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم وفعلوا الافعال التي
تقتضيها الفضيلة وان كانت قنيتهم قليلة فهذا كلام الحكيم في هذه المرتبة التي وعدنا الكلام فيها
وهو يقول بعد ذلك ليس في معرفة الفضايل كفاية بل الكفاية في العمل بها واستعمالها ومن الناس
من ينهض الى الفضايل ويتعاطى الموعظة ويرغب في الخير وهؤلاء قليلون وهم الذين يعفون عن
جميع الرداءة والشرور وذلك للعزيمة الجيدة والطبع الفايق ومنهم من ينال الى الخيرات حتى
يمتنع من الرداءة والشرور بالوعيد والفزع والانذارات من العذاب فيهرب من الجحيم والهاوية
وما اعد فيهما من الالام ولذلك حكمنا ان بعض الناس اخيار بالطبع وبعضهم اخيار بالشرع وبالتعلم
فالشريعة تجري لهؤلاء مجرى الماء للغصان الذي يسيغ به غصته من لا يشعر لها فهو كالشرق
بالماء لا يوجد له ما يسيغ غصته وهو الهالك الذي لا حيلة فيه ولا طمع في اصلاحه وبرئه لهذه
العلة قلنا ان من كان بالطبع خيرا فاضلا فذلك لمحبة الله اياه وليس امره الينا ولا نحن كنا سببه
بل الله سبحانه ومثل هذا هو الذي يقول فيه ارسطوطاليس ان عناية الله به اكثر فيحصل مما قدمناه
ان اصناف السعداء من الناس اربعة وهم موجودون بالتصفح والحس وذلك انه يوجد من الناس
من هو خير فاضل من مبدا كونه تربى فيه النجابة طفلا ويتفرس فيه الفلاح ناشيا بان يكون حييا
كريم الخيم يوثر مجالسة الاخيار ومؤانسة الفضلا وينفر من اضدادهم وليس يكون ذلك الا لعناية
الهية من اوليائه كما قلنا ونجد ايضا من لا يكون بهذه الصفة من مبدا كونه بل يكون كساير الصبيان
الا انه يسعى ويجتهد ويطلب الخير اذا راى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى يبلغ مرتبة الحكماء اعني ان
يصير علمه صحيحا وعمله صوابا وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالتفلسف واطراح العصبيات وساير ما
حذرنا منه ونجد ايضا من يوخذ بهذه السيرة اخذا على الكراه اما بالتاديب الشرعي واما بالتعليم الحكمي
ومعلوم ان المطلوب هو القسم الثاني اذا كانت الاقسام الباقية هي من خارج ولا يمكن ان نطلب اعني

ان يشتق

ان من يشتق له في اصل مولده السعادة من يكره عليها ليس من اقسام الطالب المجتهد ويثبت ايضا
مقام المجتهد ومنزلته من السعادة التامة الحقيقية وانه وحده من بين ساير الطبقات هو السعيد
الكامل المتقرب الى الله عز وجل المحب المطيع المستحق خلته ومحبته كما تقدم وصفه

المقالة السادسة

نذكر في هذه المقالة بعون الله وتاييده شفاء الامراض التي تعرض للانسان وعلاجها
ونذكر الاسباب والعلل التي تولدها وتحدث عنها فان حذاق اطباء الابدان لا يقدمون على علاج مرض
جسماني الا بعد ان يعرفوه ويعرفوا السبب والعلة فيه ثم يرومون مقابلته باضداده من العلاجات
ويبتدئون من الحمية والادوية اللطيفة الى ان ينتهوا في بعضها الى استعمال الاغذية الكريهة والادوية
المبشعة وفي بعضها الى القطع بالحديد والكي بالنار ولما كانت النفس قوة الهية غير جسمانية وكانت
مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به ربطا طبيعيا الهيا لا تفارق احدهما صاحبه الا بمشية الخالق
جل وعز وجب ان نعلم ان احدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره فيصح بصحته ويمرض بمرضه ونحن
نرى ذلك مشاهدة وعيانا بما يظهر لنا من انفعالهما وذلك انا كما نرى المريض من جهة بدنه
لا سيما ان كان سبب مرضه احد الجزءين الشريفين اعني الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض نفسه
حتى يفسد ذهنه وفكره وتخيله وساير قوى نفسه الشريفة ويحس ايضا من نفسه بذلك كذلك
ايضا نرى المريض من جهة نفسه اما بالغضب واما بالحزن واما بالعشق واما بالشهوة الهايجة
يتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعد ويصفر ويحمر ويهزل ويسمن ويلحقه ضروب التغاير
المشاهدة بالحس فيجب لذلك ان نتفقد مبدا المرض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدا المرض
من ذاتها كالفكر في الاشياء الردية واجالة الراي فيها كاستشعار الحزن والخوف من الامور
العارضة او المتوقعة او الشهوات الهايجة قصدنا علاجها بما يخصها وان كان مبداها من المزاج
او من الحواس كالخور الذي مبداه ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهية وكالعشق الذي مبداه
النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا ايضا علاجه بما يخص هذه وايضا لما كان طب الابدان ينقسم
بالقسمة الاولى قسمين احدهما حفظ صحتها اذا كانت حاضرة والاخر ردها اذا كانت غايبة وجب
ان نقسم طب النفوس هذه القسمة بعينها فردها اذا كانت غايبة ونتقدم في حفظ صحتها
اذا كانت حاضرة فنقول اذا كانت النفس خيرة فاضلة تحب نيل الفضايل وتحرص على اصابتها
وتشتاق الى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها ان يعاشر من يجانسه ويطلب

والمجاهرين

من يشاكله ولا يانس بغيره ولا يجالس سواه ويحذر كل الحذر من معاشرة اهل الشر والنقص من المجان
باصابة اللذات القبيحة وركوب الفواحش والمفتخرين بها المتهتكين فيها ولا يصغي الى اخبارهم مستطيبا
ولا يحضر مجالسهم مبتهجا وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من اخبارهم ورواية
بيت واحد من اشعارهم تعلق من قذره ووسخه بالنفس ما لا يغسل عنها الا بالزمان الطويل والعلاجات
الصعبة وربما كان سببا لفساد الفاضل المحتنك وفتنة للعالم المستبصر حتى يصير فتنتهما فضلا عن
الحدث الناشئ والمتعلم المسترشد والعلة في ذلك ان محبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعية
للانسان لاجل النقصانات التي فيه فنحن بالجبلة الاولى والفطرة السابقة الينا نميل اليها ونحرص عليها
وانما نزم انفسنا عنها بزمام العقل حتى نقف عند ما يرسم لنا ونقتصر على المقدار الضروري منها وانما
استثنيت في اول كلامي بما استثنيت وشرطت ما شرطت لان معاشرة الاصدقاء الذين ذكرت احوالهم
في المقالة المتقدمة وحكمت بتمام السعادة معهم وبهم لا تتم الا بالمؤانسة والمداخلة ولا بد في ذلك
من المزاح المستعذب والحديث المستطاب في الفكاهة المحبوبة واصابة اللذة التي يطلقها الشريعة ويقدرها
العقل حتى لا يتجاوزها الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها تهاونا بها وذلك ان الخروج الى احد الطرفين ان
كان الى جانب الزيادة سمي مجونا وفسقا وخلاعة وما اشبهها من اسماء الذم وان كان الى جانب
النقصان سمي فدامة وعبوسا وشكاسة وما اشبهها من اسماء الذم ايضا والمتوسط بينهما هو الظريف
الذي يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة في وجود هذا الوسط ما عرض
في ساير الفضايل الخلقية ومما يوخذ به من يحفظ صحة نفسه ان يلتزم وظيفة من الجزء النظري
والجزء العملي لا يسوغ له الاخلال بها البتة لتجري النفس مجرى الرياضة التي يلتزم في حفظ صحة البدن
واطباء النفوس اشد تعظيما في حفظ صحة النفس وذلك ان النفس متى تعطلت من النظر وعدمت
الفكر والغوص على المعاني تبلدت وتبلهت وانقطعت عنها مادة كل خير واذا الفت الكسل وتبرمت
بالروية واختارت العطلة قرب هلاكها لان في عطلتها هذه انسلاخا من صورتها الخاصة بها ورجوعا
منها الى رتبة البهايم وهذا هو الانتكاس في الخلق ونعوذ بالله منه واذا تعود الحدث الناشئ
من مبدا كونه الارتياض بالامور الفكرية والانس بالتعاليم الاربعة اعني الصدق واحتمال ثقل
النظر والروية وانس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب فاذا بلغ اشده واشتغل
الى مطالعة الحكمة استمر طبعه فيها وتشرب ما يستودع منها ولم يرد عليه امر غريب ولا يحتاج الى

كثير

كثير تعب في فهم غوامض الحكمة واستخراج دفاينها فيصل الى سعادته سريعا وان كان حافظ هذه الصحة قد
توحد في العلم وبرع فلا يحملنه العجب بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لا نهاية له وفوق كل ذي علم عليم
ولا يتكاسلن عن معاودة ما علمه وليعتمد على سبيل الدرس له فان النسيان افة العلم وليتذكر قول الحسن
البصري اقدعوا هذه النفوس فانها طلعة وحادثوها فانها سريعة الدثور واعلم ان هذه الكلمات
مع قلة حروفها كثيرة الفوايد وهي مع ذلك فصيحة قد استوفت شروط البلاغة وليعلم ايضا حافظ هذه
الصحة على نفسه انه يحفظ عليها نعما شريفة جليلة موهوبة لها وكنوزا عظيمة مدخورة فيها وملابس فاخرة
مفرغة عليها وان من كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته لا يحتاج الى تطلبها من خارج ولا
يبذل الاموال فيها الغرم ولا تكلف العنا والمؤن الثقال في تحصيلها ثم اعرض عنها واهمل امرها حتى
انسلخ عنها وجرى منها الملوم في فعله مغبون في رايه غير رشيد ولا موفق لا سيما وهو يرى طالبي النعم
الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون
لضروب المكاره وانواع التلف من السباع العادية وطبقات الاشرار الباغية وهم يخيبون في اكثر البالغة
الاحوال مع مقاساة هذه الاهوال وربما عرضت له الندامات المفرطة والحسرات المعطبة التي
تقطع انفاسهم وتفصل اعضاءهم فان ظفروا بشيء من مطالبهم كان لا محالة زايلا عن قريب
او معرضا للزوال وغير مطموع في بقائه لانه من خارج وما كان خارجا عنا فهو غير ممتنع عما يطرقه
من الحوادث التي لا تحصى كثرة وصاحبه مع هذا الحال شديد الوجل دايم الاشفاق متعب الجسم والنفس
يحفظ ما لا يجد الى حفظه سبيلا وبالحذر مما لا يغني فيه الحذر فتيلا وان كان طالب هذه الاشياء
الخارجة عنا سلطانا او صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المكاره اضعافا كثيرة بقدر ما يلابسه
ويحسب ما يقاسيه من الاضداد والحساد على البعد ومن القرب ويكثر ما يحتاج اليه من المؤن
فيما يستصلح من مليه ويلين من مليه ومداراة من يواليه ويعاديه وهو في كل ذلك ملوم مستبطا
ومعيب مستقصر يستزيده جميع اهله فضلا عن الناس جميعهم ولا يزال يطلعه عن الحسن من اولاده
وحرمه ومن يجري مجراهم من حاشيته وحوله وما يلونه غيظا وحيفا فهو غير امن على نفسه من
جهتهم مع التحاسد الذي بينهم من مكاشرة الاعداء ومواطاة الحساد لهم وكلما ازداد من الاعوان
والانصار ازداد في شغل القلب وجلبوا له من المكاره ما لم يكن عنده فهو غني عند الناس وهو
اشدهم فقرا ومحسود وهو اكثرهم حسدا وكيف لا يكون فقيرا وحد الفقير هو كثرة الحاجة

فأكثر الناس حاجة أشدهم فقراً كما أن أغنى الناس أقلهم حاجة ولذلك حكمنا حكماً صادقاً أن الله تعالى الغني عن الأشياء
لأنه لا حاجة به إلى شيء من الأشياء، وحكمنا أيضاً أن أعظم الملوك هم أشد الناس فقراً لكثرة حاجتهم إلى الأشياء
ولقد صدق أبو بكر في خطبته حيث قال أشقى الناس في الدنيا والآخرة الملوك ثم وصفهم فقال إن الملك
إذا ملك زهّده الله فيما في يديه ورغّبه فيما في يدي غيره وانتقصه شطر أجله وأشرب قلبه الإشفاق
فهو يحسد على القليل ويتسخط الكثير ويسأم الرخاء وينقطع عنه لذة البهاء لا يستعمل العبرة ولا يسكن إلى الثقة
فهو كالدرهم القسي والسراب الخادع جذل الظاهر حزين الباطن فإذا وجبت نفسه ونضب عمره وضحا
ظله حاسبه الله فأشد حسابه وأقل عفوه ألا إن الملوك هم المرحومون فهذه صفة الملك إذا تمكن في ملكه
لا يقادر منه شيئاً ولقد سمعت أعظم من شاهدت من الملوك يستعيد هذا الكلام ثم يستعبر لموافقته ما
في قلبه وصدقه عن حاله وصورته ولعل من يرى ظاهر الملوك من الأسرّة والفرش والزينة والأثاث
ويشاهدهم في مواكبهم محفوفين محسودين بين أيديهم الجنائب والمراكب والعبيد والخدم والحجاب
والحشم من بعد ذلك فيظن أنهم مسرورون بما يراه لهم لا والذي خلقهم وكفانا شغلهم إنهم
لفي هذه الأحوال ذاهلون عما يراه البعيد لهم مشغولون بالأفكار التي تعتورهم وتغيرهم فيما
حكينا من ضروراتهم وقد جربنا ذلك في اليسير مما ملكناه فوقفنا على الكثير مما وصفنا ولعل بعض
من يصل إلى الملك والسلطان يلتذ في مبدأ أمره مدة يسيرة جداً عقيب ما يتمكن منه ويفتح عينه
فيه ولكن بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء المطبوع له لا يلتذه ولا يفكر فيه ويمد عينه إلى
ما لا يملكه فلو ملك الدنيا بحذافيرها لتمنى دنيا أخرى أو ترقت همته إلى البقاء الأبدي والملك
الحقيقي حتى يتبرم بجميع ما وصل إليه وبلغته قدرته وذلك أن حفظ الدنيا صعب جداً لما في طبعها
من الاختلال والتلاشي ولما يضطر الملك إليه من الأمور التي وصفناها والأموال الجمة المصروفة
إلى الجند المرتبطين والخدم المستوفين والذخائر والكنوز المعدة للآفات والأحداث التي لا يؤمن
طروقها فهذه حال طلاب النعم الخارجة فأما تلك النعم التي هي في ذواتنا فإنها موجودة عندنا
وفينا وهي معارة لنا لأنها موهبة الخالق عز وجل وقد أمرنا باستثمارها والترقي فإذا قبلنا أمره
وأثمرت لنا نعماً بعد نعم ورقينا في درجة فوق درجة حتى تؤدينا إلى النعيم الأبدي الذي وصفناه
فيما تقدم وهو الملك الحقيقي الذي لا يزول والغبطة الأبدية الصافية التي لا تحول ولا تخرج من صفة
وأظهر سقطه من أضاع جواهر نفسه بما هي عنده وموجودة له وطلب أغراضاً خسيسة فإنه

ليست عنده ولا موجودة له فإنه لن يجدها لم يزل ولم يترك عليه وذلك أنها تفقد عنها لا محالة فلذلك
قال الحكيم ينبغي لمن رزق الكفاية ووجد القصد من السعادة الخارجة ألا يشتغل بفضول العيش فإنها بلا نهاية
ومن طلبها أوقع نفسه في مكاره لا نهاية لها وقد علمناك فيما تقدم ما الكفاية والقصد وأن الغرض الصحيح منها هو
مداواة الآلام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة وأن من عالج الجوع والعطش اللذين هما مرضان
وألمان حادثان لا ينبغي له أن يقصد لذة البدن بل صحته فإنه سيلتذ لا محالة فإن طلب بالعلاج اللذة
لا الصحة لم تحصل له الصحة ولم تسلم له اللذة فأما من لم يرزق الكفاية واحتاج إلى الاضطراب والسعي في
تحصيلها فيجب عليه ألا يتجاوز منها إلى ما يضطره بعد إلى السعي الخبيث والحرص الشديد والتعرض لقبائح
المكاسب وركوب المهالك والمعاطب بل يجمل في طلبها إجمال العارف بخساستها وأنه يضطر إليها
لنقصانه فيطلب منها ما يطلب سائر الحيوان من ضروراتها فإن العاقل إذا تصفح أمرها وجدها على ضروب
فمنها ما يأكل الميتة ومنها ما يأكل الروث والحشيش وهي مسرورة بما تجد من أقواتها قريرة العين
بها وليس تحس من نفسها نفوراً ولا تقززاً ولا تنفر نفوسها عنها إنما أنواع الحيوان المضادة لها بل
إنما تنفر من أقوات تلك الأخر التي تضادها في النظافة ومثال ذلك الجعل والخنافس إذا قربت
إلى النحل فإن تلك تهرب من الروائح الطيبة والأقوات النظيفة وهذا يطلبها ويسر بها فإذاً نسبة
كل حيوان إلى قوته الخاص به كنسبة الحيوان الآخر إلى قوته الخاص به وكل مقتنع بما يحفظ بقاءه
وحيوته طالب له مسرور به فينبغي أن ننظر إلى أقواتنا هذه العين وننزلها منزلة الحشو الذي يضطر
إلى ملابسه لإخراج ما كنا نحرص على الوصول إليه فلا نبعدها من هذا الآخر لاهتمام وزيادة لنا ونحن
نلابسها للأجل الضرورة ولا نشغل عقولنا باختيارها والتمتع بها ولا نفني أعمارنا في التأنق فيها
والتوصل إليها ولا نتكاسل أيضاً عن إدراك ضروراتنا منها وإنما يفضل أحدهما على الآخر في تحسين
السعي في طلب المدخل ولا نستحسن السعي في طلب المخرج لأن الأول منهما هو غذاء موافق لنا يخلف
علينا ما يتحلل من أبداننا ولا يستقر دهراً لك لا ننفر بما نضعه مكان ما ينقص منه ونوبت عنه
فأما الثاني منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما تفتته الطبيعة ولخروج حاجتها منه أعني الذي
أحالته وما صافياً وفرقته في العروق على الأعضاء واطرحت الثقل الذي لا حاجة بها إليه
وهو في غاية المخالفة والبعد من أمزجتنا فنحن نستوحش منه وننفر عنه للأجل الضدية
والمخالفة إلا أنا مضطرون إلى إخراجه وتنحيته ونغتم عناً بالآلات الموهوبة لنا المستعملة

في ذلك فليفر من مكانه لما يأتي بعده ويجري مجراه وينبغي لحافظ الصحة على نفسه إذا تحركت قوته الشهوية والقوة
الغضبية يتذكر ما كان أصابه منهما من وجد لذة بهما بل تركهما حتى تحركا لا بشيء منهما ولعمري هذا أن الإنسان ربما
تذكر لذاته من إصابة الشهوات وطيبها أو رياسته من كرامات السلطان وعزها فاشتاق إليها وإذا اشتاق
إليها تحركت نحوها وإذا تحركت نحوها فقد جعلها غرضاً له فيضطر إلى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة
فيه لتدبير الوصول إليه وهذه صورة من شرها ثم عاد به وهيج سباعاً ضارية ثم يلتمس معالجتها
والخلاص منها وليس يختار العاقل لنفسه هذه الحال بل هو من أفعال المجانين الذين لا يميزون بين
الخير والشر ولا بين الصواب والخطأ فلذلك يجب ألا يتذكر أعمال هاتين القوتين لئلا يشتاق إليها
ويتحرك نحوها بل يتركها فإنهما يثوران لا بشيء ويهيجان عند حاجتهما ويلتمسان ما يحتاج البدن إليه
ويجد من باعث الطبيعة ما يغنيك عن بعثهما بالفكر والروية والتمييز ويكون ح فكرك وتدبيرك في الزجر
عليهما وتقدير ما تطالبهما في الأمر الضروري الموجب لأبداننا الحافظ لصحتها وهذا هو إمضاء مشيئة الله
عز اسمه وإتمام سياسته لأنه تعالى إنما وهب لنا هاتين القوتين لنستخدمهما عند حاجاتنا إليهما
لا لنخدمهما ونتعبد لهما فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمة عبيدها فقد تجاوز أمر الله وتعدى
حدوده وعكس سياسته وقدرته ولا عدل أشرف وأفضل من ترتيبه وتدبيره فكل من خالفه
وعدل عنه فهو أعظم جائر على ذاته وأكبر ظالم لنفسه وينبغي لحافظ الصحة على نفسه أن يتلطف بنظره
في كل ما يفعل ويدبر ويستعمل فيه آلات بدنه ونفسه لئلا يجري فيها على عادة تقدمت له بخلاف
ما يوجبه رويته وتمييزه فأكثر ما يبتدئ من الإنسان فعل يخالف ما قدم فيه عزيمته وعقد عليه
رأيه لمن عرض له مثل هذا فيجب عليه أن يصنع لنفسه عقوبات يقابلها أمثال هذه الذنوب
فإذا أنكر من نفسه مبادرة إلى طعام ضار أو تركت حمية قد كان استشعرها أو تناول أكثر من قدر
أو حلواً كلّف عامة نفسه صوماً لا يفطر إلا على ألطف ما يقدر عليه وأقله وإن أمكنه الطي فليطو
ويزيد في الحمية من غير حاجة إليها ولكن في توبيخه لنفسه وإذلالها إذا حضرت تناول
النافع فتناولت الضار وهذا أقل من عقل له ولعل أكثر من البهائم أحسن حالاً منه لأنه ليس
فيها ما يقصد لذة فيأخذ تناول ما يؤلمها فاستحق الآن للعقوبة وإن أنكر من نفسه مبادرة
إلى غضب في غير موضعه أو على من لا يستحقه أو زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض
لسفيه يعرض فيه بالبذاءة ليحتمله أو لسفيه اللسان يعرفه بالجرأة من كان لا يبتذل له قبل ذلك

أو ليعرض على نفسه مالاً يخرجه صدقة وليجعل ذلك نذراً عليه لا يحل به وإن أنكر من نفسه كسلاً
وتوانياً في مصلحة له فليعاقب نفسه بسعي فيه مشقة أو صلوات فيها طول أو بعض الأعمال الصالحة التي فيها كد
وتعب وبالجملة فليرسم على نفسه رسوماً يقصر عليها فرائض وحدوداً لا يحلها ولا يترخص فيها إذا أنكر من
نفسه مخالفة وتجاوز المحدودة من رسومه ولتجدد في جميع أوقاته ملابسة رذيلة أو مسامحة في
عليها أو مخالفة صواب ولا يحتقرن شيئاً بأنه من صغائر السيئات ولا يطلبن رخصة فيها فإن
ذلك يدعو إلى ما عظم منها ومن تعود في مبدأ نشئه وحداثة سنه ضبط النفس عن شهواته
والحلم عند ثورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال أقرانه خف عليه ما يثقل على غيره ممن لا يتأدب
بهذه الآداب وبيان ذلك أنا نجد العبيد وأشباههم إذا بلوا بمن يشتمهم ويشتمون أعراضهم
هان عليهم الخطب فيما يسمعونه حتى لا يؤثر فيهم وربما تضاحكوا عند سماع مكروه شديد ضحكاً غير متكلف
ويعلون عند ذلك أحلامهم وادعين ظلعين وقد كانوا قبل ذلك شرسين عصويين غير محتملين
ولا ممسكين عن التحويه والانتقام بالكلام وطلب التشفي بالخصام وهذه سبيلنا إذا ألفنا وتجنبنا
الرذائل وأمسكنا عن مقابلة السفهاء ومجاراتهم والانتقام منهم وينبغي أن نتشبه بالملوك
الموصوفين بالحزم فإنهم مستعدون للأعداء بالعدة والعتاد والتحصن قبل هجوم العلة وهم
في مهلة من زمانهم وفي اتساع من نظرهم ولو أغفلوا ذلك إلى أن يحزبهم المكاره وتطرقهم الشدائد
لأذهلهم الأمر عن الحيلة وعن الرأي السديد فعلى هذا الأصل يجب أن نبني أمورنا في الاستعداد للعدو لنا
من الشره والغضب وسائر ما يزيلنا عن أغراضنا من الفضائل بأن نعود الصبر على ما يجب الصبر عليه
والحلم عمن ينبغي أن يحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة ولا ننتظر هيج هذه الرذائل ثم
هيجانها فإن الأمر عند ذلك يصعب جداً ولعله غير ممكن البتة ويجب على حافظ صحة نفسه أن يطلب
عيوب نفسه باستقصاء شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس في ذلك فإنه ذكر في كتابه المعروف
بتعرف الإنسان عيوب نفسه أنه لما كان كل إنسان يحب نفسه خفيت عليه معايبه ولم يرها وإن كانت
ظاهرة وأشار في كتابه هذا بأن يختار من يحب أن يبرأ من العيوب صديقاً كاملاً فاضلاً فيخبره
بعد طول المؤانسة أنه إنما يعرف صدق مودته إذا أصدقه عن عيوبه حتى يتجنبها ويأخذ عهده على
ذلك ولا يرضى منه إذا قال لا أعرف لك عيباً بل يعتب عليه وينكر ما يقوله ويعلمه أنه قد اتهمه بالخيانة
ويعاود مسألته والإلحاح عليه فإنه إن لم يخبره بشيء من عيوبه فليظهر موجدة ويعتب عليه

٧١

تزيد في الرغبة اليه والالحاح عليه فاذا اخبره ببعض ما يعثر عليه منه فلا يظهرن في وجهه او كلامه كراهية ولا
استغاضة بل يبسط له وجهه ويظهر السرور بما اخبره به ويشهد عليه ويشكر على الايام في اوقات الخوانة
ليطرق له الى الاهداء مثل البريم ليعالج ذلك العيب بما يزيل اثره ويمحو ظله ليعلم ذلك المهدى اليك عيبك
انك من دون اصلاح نفسك وفي طريق علاج مرضك فلا ينقبض عن معاودتك وتصفحك وهذا
الذي اشار به جالينوس معونة غير موجودة لا مطمع فيه وقول العرب في هذا الموضع انفع من الصديق
فان العدو لا يحتشمنا في اظهار عيوبنا بل يتجاوز بما نعرف منها الى التخرص والتكذيب فيها فينبه على كثير
من عيوبنا بل يتجاوز ذلك الى ان يتهم نفوسنا بما ليس فيها ولجالينوس ايضا مقالة في ان
خيار الناس ينتفعون باعدائهم وهذا صحيح لا يخالف فيه احد وذلك لما ذكرناه فاما ما اختاره
ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي في ذلك فهو ما احكيه بالفاظه وهو هذا قال ينبغي لطالب الفضيلة
ان يتخذ صور جميع معارفه من الناس مرآة له يريه صورة واحد منهم عند ما يعرض له من الالام
التي يثمر السيئات حتى لا يغيب عنه شيء من سيئاته وذلك انه يكون متفقدا لسيئات الناس حتى راى
سيئة بادية من احد ذم نفسه عليها كانه هو فعلها واكثر عيبه على نفسه من اجلها ويعرض على نفسه
في اخر كل يوم وليلة جميع افعالها حتى لا يشذ عنه شيء منها فانه قبيح بنا ان نجتهد في حفظ ما انفقنا
من الحجارة الدنيئة والارمدة الخامدة الهرئة التي لا تنفعنا عدمها البتة في كل يوم ولا نحفظ
ما يتفق من ذواتنا التي بتوفرها بقاؤنا وبنقصانها فناؤنا فاذا وقفنا على سيئة من افعالنا
اشتد عذلنا لانفسنا عليها ثم نعزم على ان لا نعاودها ولا نقصر واذا تصفحنا افعالنا اجزنا ان وجدنا
فيها سيئة عاتبنا ايضا نفوسنا عليها فان النفس تتدرع حينئذ عن المساوي وتالف الحسنات
ويكون المساوي ابدا منا ببال لا ينساها ولا ياتي عليها زمان طويل فينبغي ذكرها وكذلك ينبغي ان نعمل
في الحسنات ليشرع اليها ولا يفوتنا شيء منها قال وينبغي الا نقنع بان نبصر اشباه الدفاتر والكتب
التي نعبد عن غيرها معاني الحكمة وهي ما نعتقد اقتناءها او كالمسان التي تشحذ ولا تقطع بل يكون كالشمس
التي يعيد القمر كلما اشرقت عليه اثاره من فيض نورها انها تفعل له تماما يكون لها شبها وان قصر
عن نورها فكذلك فهكذا ينبغي ان يكون حالنا اذا اقررنا غيرنا الفضائل وهذا الذي ذكره الكندي
في ذلك ابلغ مما قاله من يقصر القول ______ في رد [illegible] على النفس
اذا لم يكن حاضرة وهو القول في علاج امراضها فلنبدأ بعون الله عز وجل بذكر اجناس هذه

الامراض

الامراض العالية ثم يبدأ بادواء الاعظم فالاعظم منها نكاية والاكثر منا جناية فنقول اما اجناسها العالية
فهي مقابلات الفضائل الاربع التي احصيناها في مبدأ الكتاب ولما كانت الفضائل اوساطا محدودة
واعيانا موجودة امكن ان نطلبها ونقصدها وننتهي اليها بالسعي والاجتهاد فاما سائر النقط التي   الفضائل
ليست باوساط فانها غير محدودة لانها اعيان موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات ومثال
ذلك ان الدائرة لها مركز واحد وهي نقطة واحدة ولها وجود في ذاتها نقصدها ونشار اليها فان
لم نجدها حسا او لم يمكنا الاشارة اليها امكنا استخراجها واقامة البرهان على انها هي المركز دون غيرها
من النقط فاما النقط التي ليست بمركز فهي بلا نهاية ولا وجود لها بالذات وانما توجد اذا فرضت
فرضا وليست لها اعيان قائمة فلذلك لا يحصل استخراجها لانها مجهولة ولانها سائرة في جميع بسيط   سائرة
الدائرة فاما الطرفان اللذان يسميان متضادين فهما موجودان معينان لانهما طرفا خط مستقيم
معين والبعد بينهما غاية البعد ومثال ذلك انا اذا اخرجنا من مركز الدائرة خطا مستقيما الى المحيط
صار طرفاه محدودين احدهما المركز والاخر نهايته عند المحيط والبعد بينهما غاية البعد ومثاله
من المحسوس البياض والسواد فان احدهما مضاد للاخر وهما محدودان والبعد موجود بينهما
غاية البعد فاما الاوساط التي بينهما فهي بلا نهاية وكذلك الالوان هي بلا نهاية واما اطراف الفضيلة
فلما كانت اكثر من واحد لم تسم ضدا لان لكل ضد ضدا واحدا ولا يمكن ان يوجد اضداد كثيرة لضد
واحد والسبب في ذلك ان البعد بينهما غاية البعد وقد نجد الفضيلة الواحدة اكثر من طرف واحد
وذلك اذا تصورنا الفضيلة مركزا واخرجنا منه خطا مستقيما فحصلت له نهاية امكننا ان نخرج
من الجانب المقابل له خطا اخر على استقامته فيصير له نهاية اخرى ويصيران جميعا مقابلين للمركز الذي
فرضناه الا ان احدهما يجري مجرى الافراط والغلو والاخر يجري مجرى التفريط والتقصير واذ
قد فهم ذلك فليعلم ان لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الاشارة اليهما واوساطا بينها كثيرة
لا نهاية لها ولا يمكن الاشارة اليها الا ان الوسط الحقيقي هو واحد وهو الذي سميناه فضيلة ثم
ليعلم انا بحسب هذا البيان نجعل اجناس الرذائل ثمانية لانها ضعف الفضائل الاربع التي تقدم
شرحها وهي هذه التهور والجبن طرفان للوسط الذي هو الشجاعة الشره والخمود طرفان
للوسط الذي هو العفة الجهل والدهاء طرفان للوسط الذي هو الحكمة الجور والمهانة اعني
الظلم والانظلام طرفان للوسط الذي هو العدالة وهذه اجناس الامراض العالية التي تقابل

اجناس العالية للامراض

٧٢

الفضائل اعني صحة النفس وتحت هذه الاجناس انواع لا نهاية لها ولنبدأ بذكر التهور والجبن اللذين هما طرفا
الشجاعة وهي فضيلة النفس وصحتها فنقول ______ ان سببها ومبدأها النفس الغضبية ولذلك
صارت المثلثة باسرها من علائق الغضب   علاج الغضب   والغضب هو بالحقيقة حركة للنفس يحدث
بها غليان دم القلب شهوة الانتقام فاذا كانت هذه الحركة عنيفة اججت نار الغضب واضرمتها فاحتد
غليان دم القلب وملأت الشرايين والدماغ دخانا مظلما مضطربا يسوء منه حال العقل ويضعف فعله
ويصير مثل الانسان عند ذلك على ما قالته الحكماء مثل كهف ملئ حريقا واضرم نارا واختنق فيه اللهب
والدخان وعلا منها الاجيج والصوت المسمى وحر النار فيصعب علاجه ويتعذر اطفاؤه ويصير كلما يدنيه
منه للاطفاء سببا لزيادته ومادة لقوته فلذلك يعمى الانسان عن الرشد ويصم عن الموعظة
بل يصير الموعظة له في تلك الحال سببا للزيادة في الغضب ومادة للهيب والتاجج وليس يرجى له
في تلك الحال حيلة وانما تتفاوت الناس بحسب المزاج فانه كان المزاج حارا يابسا كان قريب الحال
من حال الكبريت اذا ادنيته من الشررة الضعيفة واذا كان بالضد وهذا في مبادي الامر وعنفوان
حركة الغضب به فاما اذا احتدم فتكاد الحال تتقارب فيه ويتصور ذلك من الحطب اليابس والرطب
ويمثل مبدأ استعمال النار بسرعة وسنة من الكبريت والنفط ثم التدرج منها الى الادهان المتوسطة
الى ان ينتهي الى الاحتكاك فان الاحتكاك وان كان ضعيفا في توليد النار فربما قوي حتى يلتهب منه
الاجمة العظيمة والعيطل الاشب الملتف وكذلك مثل السحاب الذي هو من البخارين كيف   والغيضة
يحتك حتى يقدح بينهما النيران وينزل منها الصواعق التي لا يثبت لنارها شيء من المواد ولا يفارق
ما تعلق به حتى يصيره رمادا وان كان جبلا اطلس وحجرا اصم فاما اسقلبيوس فانه قال ان السفينة
اذا عصفت بها الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفتها الى اللجج التي فيها الجبال ارجى منها نجاة من الغضبان
الملتهب وذلك ان السفينة في تلك الحال يلطف بها الملاحون ويحتالون لها بضروب الحيل فاما النفس
اذا استشاطت غضبا فليس يرجى لها حيلة البتة وذلك ان كل ما يرمى به الغضب من التضرع والعظة
والخضوع يصير بمنزلة الجزل من الحطب او هجم ويزيده اشتعالا فاما اسباب الغضب المولدة فهي هذه
العجب الافتخار المراء اللجاج المزاح التيه الاستهزاء الغدر الضيم طلب الامور التي
فيها عزة ويتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها وشهوة الانتقام غاية جميعها لانها باجمعها
تنتهي اليه ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلا واجلا وتغير المزاج وتعجل الالم

وذلك

١٠

وذلك ان الغضب جنون ساعة وربما ادى الى التلف باختناق حرارة القلب فيه وربما كان سببا لامراض
صعبة مؤدية الى التلف ومن لواحقه مقت الاصدقاء وشماتة الاعداء واستهزاء الحساد والاراذل
من الناس ولكل واحد من هذه الاسباب التي تقدم ذكرها علاج يشفيه حتى يقطع من اصله فاذا
اذا تفقدنا بحسم هذه الاسباب واماطتها فقد اوهنا قوة الغضب وقطعنا مادته واطفانا نائرته
فان عرض لنا منه عارض كان بحيث يطيع العقل ويلتزم شرائطه وحدثت فضيلته اعني الشجاعة فكان
حينئذ افعالنا على ما تقدم عليه كما يجب وبحيث يجب وبالمقدار الذي يجب وعلى من يجب اما العجب
فحقيقته اذا حددناه انه ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها وحقيق على من عرف
نفسه ان يعرف كثرة العيوب والنقصانات التي تعتورها وان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل
الواحد منهم الا بفضائل غيره وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه الا يعجب بنفسه وكذلك
الافتخار فان الفخر هو المباهاة بالاشياء الخارجة عنا ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى
بما لا يملكه وكيف يملك ما هو معرض للافات وللزوال في كل ساعة ولحظة ولسنا على ثقة منه
في شيء من الاوقات واصح الامثال واصدقها فيه ما قال الله عز من قائل حيث يقول واضرب
لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين الى قوله فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية
على عروشها ثم قال تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به
نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا وفي القران من هذه
الامثال لشيء كثير وكذلك في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه واله واما المفتخر بنسبه فاكثر ما
يدعيه اذا كان صادقا ان اباه كان فاضلا ولو حضر ذلك الفاضل وقال ان الفضل الذي تدعيه لي
انا مستبد به دونك فالذي عندك منه ما ليس عند غيرك لاسكته وافحمه وقد روي عن رسول
الله صلى الله عليه واله في هذا المعنى اخبار كثيرة صحيحة منها انه قال لا تاتوني بانسابكم وائتوني
باعمالكم او ما هذا معناه ويحكى عن مملوك كان لبعض الفلاسفة انه افتخر عليه بعض الرؤساء
بما له فقال له ان افتخرت علي بفرسك فالحسن والفراهة للفرس لا لك وان افتخرت بزينتك والالات
فالحسن لها دونك وان افتخرت باباءك فالفضل فيهم لا فيك فاذا كانت الفضائل والمحاسن
خارجة عنك ولها دونك وانت منسلخ منها وقد رددناها على اصحابها لم نخرج عنهم فترد
عليهم فانت من وحكي عن بعض الفلاسفة انه دخل على بعض اهل المال والثروة وكان يحتشد

في الزينة ويفتخر بكثرة ماله وآلاته وحضرت الفيلسوف بزقة فالتفت في البيت يمنا وشمالا ثم بزق
في وجه صاحب البيت فلما عوتب على ذلك قال اني نظرت الى البيت وجميع ما فيه فلم اجد هناك اقبح منه فبزقت
عليه وهكذا استحق من كان خاليا من فضائل نفسه وافتخر بالخارجات عنه فاما المراء واللجاج فقد ذكرنا
قبح صورتهما في المقالة التي قبل هذه وما يولدانه من الشتات والفرقة والتباغض من الاخوان واما
المزاح فان المقدار المعتدل منه محمود وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يمزح ولا يقول الا حقا وكان
امير المؤمنين عليه السلام كثير المزاح حتى عابه بعض الناس به فقال لولا دعابة فيه ولكن الوقوف على المقدار
المعتدل منه صعب واكثر الناس يبتدئ به ولا يدري اين يقف منه فيخرج من حده ويدوم الزيادة على
صاحبه فيه حتى يصير سببا للوحشة فيثير غضبا كامنا ويزرع حقدا باقيا فلذلك عددناه في الاسباب
فينبغي ان يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل رب جد جره اللعب وبعض الحرب اوله مزاح ثم
يهيج فتنة لا تهتدي لعلاجها واما التيه فهو قريب المعنى من العجب والفرق بينهما ان المعجب يكذب نفسه فيما
يظن بها والتياه يتيه على غيره ولا يكذب نفسه الا ان علاجه علاج المعجب بنفسه وذلك بان يعرف ان ما يتيه
به لا مقدار له عند العقلاء وانهم لا يعتدون به لخساسته وقدره ونزارة حظه من السعادة ولانه يتغير ويزول
غير موثوق ببقائه ولان المال والاثاث وساير الاعراض قد يوجد عند النوكى والارذال فاما العلم والحكمة وساير
الفضائل فليس يوجد الا عند اهلها من الحكماء والفضلاء خاصة واما الاستهزاء فانما يستعمله المجان من الناس والمساخر
ولا يبالي بما يقابل به لانه قد وضع في نفسه احتمال ذلك واضعافه فهو ضاحك قرير العين بضروب من الاحتقارات
التي يحتملها وانما يعيش بالدخول تحت المذلة والصغار بالفاسقين مع قليل ما يبتدعه به الكثير ما يعامل به
ليضحك غيره وينال اليسير من بره والحر الفاضل بعيد من هذا المقام جدا مكرم نفسه وعرضه عن
تعريضهما للسفهاء وبيعهما بجميع خزائن الملوك من الحقير التافه واما الغدر فوجوهه كثيرة اعني انه
قد يستعمل في المال وفي الجاه وفي الحرم وفي المودة وهو على كثرة وجوهه مذموم بكل لسان ومعيب عند
كل سامع ممن يذكره ولا يعترف به انسان وان قل حظه من الانسانية وليس يوجد الا في خسيس من اجناس
العبيد ومن قام الناس وما نقص عنهم ساير اجناس العبيد وذلك ان الوفاء الذي هو ضده موجود في
جنس الروم والحبشة والنوبة وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده في كثير من المتسمين
بالاحرار ومن عرف قبح الغدر باسمه ونفور العقلاء منه وعرف معناه فليس يستعمله خاصة من لم يطبعه جبلة
او قرأ ما تقدم في هذا الكتاب وتخلق به وانتهى في قراءته الى هذا الموضع فاما الضيم فهو تكليف احتمال

الظلم والعسف انما يعرض لنفسه منه وهو شهوة للانتقام وقد ذكرنا فيما تقدم حال الظلم والانظلام وشرحنا
الحال فيهما فينبغي الا يسرع الى الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى ينظر فيه ويحذر الا يعود علينا الانتقام بضرر
اعظم من احتمال ذلك الضيم وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل وهو فعل الحلم بعينه فاما طلب الاعلاق
التي فيها خطر ويتنافس فيها الناس فهو خاص من الملوك والعظماء فضلا عن اوساط الناس وذلك ان
الملك اذا حصل في خزانته علق كريم او جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عليه عند فقده ولا بد من حلول الآفات
بها لعلة طبيعة العالم اعني عالم الكون والفساد على كل ما يدخر ويقتنى فاذا فقد الملك ذخيرة عزيزة الوجود
ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يعز عليه ويتبين فقره الى نظيره الذي لا يجده فيطلع الصديق والعدو
على جزعه وكآبته وقد حكي عن بعض الملوك انه اهدي اليه قبة بلور صافية عجيبة النقاء محكمة الخرط قد
استخرج منها اساطين وصور وخارطها صانعها مرة بعد اخرى في تخليص النقوش والحروف والتجاويف
التي بين الصور الدقيقة والاوراق فلما حصلت بين يديه اكثر تعجبه منها وامر بها ان توضع في خاص خزانته
فلم يات عليها كثير زمان حتى اصابها ما يصيب امثالها من الآفات وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الاسف
والجزع ما منعه من التصرف في اموره والنظر في مهماته والجلوس لجنده وحاشيته واجتهد الناس في
وجود شيء يشبهه فتعذر عليهم وظهر ايضا من عجزه وامتناع مطلوبه عليه ما ضاعف به جزعه وحسرته
فاما اوساط الناس فانهم متى ادخروا الذكور عنه او جوهرا نفيسا او اتخذوا مركوبا فارها او ما اشبه
هذه الاشياء التي يشبهها منه من لا يمكنه رده عنها فان جاحزه عنها او بخل عليه بها فقد نفسه ونعمته
للبوار وان سمح بها لحقه من الجزع والغم ما كان مستغنيا عنه فاما الاعلاق المتنافس فيها من اليواقيت
واشباهها مما يبعد عنه الآفات في انفسها فليس يبعد عنها الآفات الخارجة عنها من السرقة وضروب
الحيل فيها واذا ادخرها الملك انتفاعه بها عند حاجته اليها ورجاء الانتفاع بها وعدمه وذلك
ان الملك اذا اضطر اليها لم ينتفع في عاجل امره وحاضر ضرورته وقد شاهدنا اعظم الملوك خطرا
ممن شاهدناه لما احتاج اليها بعد فناء امواله وعقد ما في خزانته وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريبا
من ثمنها عند احد ولم يحصل منها الا على الفضيحة في حاجته الى بيعه في بعض قيمتها وهو لا يقدر
على قليل ولا كثير من اثمانها وهي مبذولة متداولة في ايدي الاراذل والتجار المسوقة يستحقون منها
ولا يقدرون عليها ومن قدر منهم على ثمن شيء منها لم يتجاسر عليه خوفا من سعيه بعد ذلك وظهور
امره فينتزع منه فهذه حال الذخاير عند الملوك وغيرهم فاما التجار الموسومون بهذه الصناعة

فربما اتفق لهم زمان صالح ويكونون من الرؤساء وآمنين في السرب ويجيء يكون بعضهم شبيهة بالكاسد الا انها
لا تنفق الا على الملوك الوادعين الذين لا يعوزهم شيء من نوائب الدهر وقد استمر بهم الخفض وفضلت اموالهم
عن الخزائن والقلاع فحينئذ يعرفون بالزمان فيفتحون في مثل هذه الخدائع ثم يؤدي عاقبتهم الى احتمال ما ذكرنا
منه فهذه اسباب الغضب والامراض الحادثة منها وقد ذكرنا علاجاتها وحذرنا من اسبابها والوقوع فيها
ومن عرف العدالة وتخلق بها كما كتبناه فيما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لانه جور وخروج عن الاعتدال
ولذلك لا ينبغي ان نسميه باسماء المدح واعني بذلك ان قوما يسمون هذا النوع من الجور اعني الغضب في غير
موضعه رجولية وشدة ويسمونه ويذهبون به مذهب الشجاعة التي هي بالحقيقة اسم مدح وشتان بين
المذهبين فان صاحب هذا الخلق الذي ذممناه يقصد عند افعاله رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على
اخوانه ثم على الاقرب فالاقرب من معامليه حتى ينتهي الى عبيده وخدمه وحرمه فيكون عليهم سوط عذاب
لا يقيلهم عثرة ولا يرحم لهم عبرة وان كانوا برآء من الذنوب غير مجترمين ولا مكتسبين سوءا بل يتجرم
عليهم ويهيج من ادنى سبب يجد به طريقا اليهم حتى يبسط لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون
عليه وعلى رده عن انفسهم بل يذعنون له ويقرون بذنوب لم يقترفوها استكفافا لشره وتسكينا
لغضبه فهو في ذلك مستمر على طريقته لا يكف يدا ولا لسانا وربما تجاوز في هذه المعاملة الناس الى البهائم
التي لا تعقل والى الاواني التي لا تحس فان صاحب هذا الخلق الردي ربما قام الى الحمار والبرذون او الى الحمام
والعصفور فيتناولها بالضرب والمكروه وربما عض القفل اذا تعسر عليه وكسر الآنية التي لا تجد فيها
طاعة لامره وهذا النوع من رداءة الخلق مشهور في كثير من الجهال يستعملونه في الثوب والزجاج
والحديد وساير الآلات فاما الملوك من هذه الطائفة فانهم يغضبون على الامطار والرياح وعلى
الهواء اذا تغيرت بخلاف هواهم وعلى القلم اذا لم يجر على مرادهم فيسبون ذلك ويكسرونه هذا وكان
بعض من تقدم عهده من الملوك يغضب على البحر اذا تاخرت سفنه فيه لاضطرابه حتى يعد ان
يطرح الجبال فيه ويطمها وكان بعض السفهاء في عصرنا يغضب على القمر ويسبه ويهجوه وشعره له
مشهور وذلك انه كان يساريه اذا نام فيه وهذه الافعال كلها قبيحة وبعضها مع قبحه مضحك
يهزأ بصاحبه فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزها وهي بالجملة اولى منها
بالمدح وانه حظها من العزة والشدة ونحن نجدها في النساء اكثر منها في الرجال وفي المرضى
والضعفاء اقوى منها في الاصحاء ونجد الصبيان اسرع غضبا من الرجال والشيوخ اكثر ضجرا

من الشباب ونجد رذيلة الغضب مع رذيلة الشره والشهوة فان الشره اذا تعذر عليه ما يشتهيه غضب وضجر
على من يهيئ طعامه وشرابه وعلى نسائه وخدمه وساير من يلابس امره والبخيل اذا فقد شيئا من ماله تسرع بالغضب
على اصدقائه ومخالطيه وتوجهت تهمته الى الحميم المتغير من خدمه ومواليه وهؤلاء الطبقة يحصلون من اخلاقهم
الا على فقد الصديق وعدم النصيح والندم السريع واللوم الوجيع وهذه خلال ثم هيجها معها غيظه وكمده
وصاحبها ابدا محزون كئيب منغص عيشه متبرم باموره وهي حال الشقي المحروم فاما الشجاع العزيز النفس
فهو الذي يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التمييز والنظر فيما يرد عليه ولا يستفزه ما يرد عليه من الحركات لغضبه حتى يستفز
يروي وينظر كيف ينتقم وممن ينتقم وعلى اي قدر وكيف يصفح ويعفو وعمن وفي اي ذنب وقد حكي عن الاسكندر
الملك انه روي اليه عن بعض اصحابه انه يعيبه وينتقصه فقال له بعض اصحابه لو اذيته ايها الملك بعقوبة
ينهكه فقال له وكيف يكون انهماكه بعد عقوبتي اياه في ثلبي وطلب معايبي لانه يكون ابسط لسانا واعذر عند
الناس واتي يوما بعض اعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عانده في امره عنادا كثيرا فصفح عنه
فقال بعض جلسائه لو كنت انا انت لقتلته فقال له الاسكندر فاذ لست انا انت فلست بقاتله فقد ذكرنا
معظم اسباب الغضب ودللنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الاعظم من امراض النفس واذا تقدم
الانسان في حسم سببه لم يخش مكانه منه وكان ما يعرض له منه سهل العلاج قريبا لزوال الامادة
له تلهبه وتمده ولا سبب يسعره ويوقده ويجد الروية موضعا للاجالة النظر والتفكر في فضيلة الحلم
واستعمال المكافات وان كان صوابا او التغافل ان كان حزما والذي يتلو معالجة هذا النوع من معالجة
امراض النفس معالجة الجبن الذي هو الطرف الآخر من مقابلها علاج الجبن ولما كانت الاضداد
يعرف بعضها من بعض وكنا قد عرفنا الطرف الذي حددناه بحركة النفس فيه بتحرك منها غليان
دم القلب شهوة الانتقام فقد عرفنا اذا مقابله اعني الطرف الآخر الذي هو سكون النفس عندما يجب
ان يتحرك فيه وبطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور ويتبعه مهانة النفس
وسوء العيش وطمع طبقات الانذال وغيرهم من الاهل والاولاد والمعاملين وقلة الثبات
والصبر في المواطن التي يجب فيها الثبات وهو ايضا سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سببا
كل رذيلة ومن لواحقه الاستخذاء لكل احد والرضا بكل ضيم ومذلة والدخول تحت كل فضيحة
في النفس والاهل والمال وسماع كل قبيح وفاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل
معامل وقلة الانفة مما يانف منه الناس وعلاج هذه الاسباب واللواحق يكون باضدادها

٧٥

وذلك بان توقظ النفس التي تمرض هذا المرض بالهز والتحريك فان الانسان لا يخلو من القوة الغضبية راسا حتى يخلو البدن من مكان اخر ولكنها تكون ناقصة عن الواجب فهي بمنزلة النار الخامدة التي فيها بقية لقبول الترويح والنفخ فهي تتحرك لا محالة اذا حركت بما يلايمها او بعث ما في طبعها من التوقد والتلهب وقد حكي عن بعض المتفلسفين انه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل على نفسه حضور المخاطرات العظيمة بالتعرض لها وركوب البحر عند اضطرابه وهيجانه ليتعود نفسه الثبات في المخاوف ويحرك منها القوة التي تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل ولو لحقه ولا يكره لصاحب مثل هذا المرض بعض المراء والتعرض للملاحات وخصومة من يامن غائلته حتى يقرب من الفضيلة التي هي وسط بين الرذيلتين اعني الشجاعة التي هي صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها ولحق بها من نفسها كف ووقف ولم يتجاوزها حذرا من الوقوع في الجانب الاخر الذي علمناك علاجه

علاج الخوف

ولما كان الخوف الشديد في غير موضعه من امراض النفس وكان متصلا بهذه القوة وجب ان نذكره ونذكر اسبابه وعلاجه فنقول ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور والتوقع والانتظار انما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت ممكنة والامور الممكنة ربما كانت من اسبابها وربما غيرنا سببها وجميع هذه الاقسام ليس ينبغي للعاقل ان يخاف منها اما الامور الممكنة فهي بالجملة متحيرة بين ان يكون وبين ان لا يكون وليس يجب ان يجزم على انها تكون فيستشعر الخوف منها ويتعجل مكروه التالم بها وهي لم تقع بعد ولعلها لا تقع وقد احسن الشاعر في قوله وقل للفؤاد ان نزا بك نزوة من الروع افرخ اكثر الروع باطله فهذه حال ما كان منها عن سبب من خارج فقد اعلمنا انها ليست من الواجبات التي لا بد من وقوعها وما كان كذلك فالخوف من مكروه يجب ان يكون على قدر ضرورته وانما يحسن العيش ويطيب للحيوة بالظن الجميل والامل القوي وترك الفكر في كل ما يمكن ان يقع من المكاره واما ما كان سببه اختيارنا وجناياتنا على انفسنا ان نحترز منه بترك الذنوب والجنايات التي تخاف عواقبها ولا نقدم على امر لا نامن غائلته فان هذا فعل من تيقن ان الممكن هو الذي يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون وذلك انه اذا اتى ذنبا او جنى جناية قدر في نفسه انه يخفى ولا يظهر او لا يخفى ويظهر الا انه يتجاوز عنه او لا يكون غائلة وكانه يحمل طبيعة الممكن واجبا كما ان صاحب الاول يحمل ايضا الممكن واجبا الا ان هذا يامن الجانب المحذور خاصة وذلك يخاف الجانب المامون خاصة ويعني

هذا

هذا ان الممكن لما كان متوسطا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار كالشي الذي له جهتان الى الواجب والاخرى الى الممتنع ومثال ذلك خط آب آب ج ب فنقطة آ هي الجانب الواجب ونقطة ب هي الجانب الممتنع وموضع ج ب هو الممكن وبعده من الجانبين بعدا واحدا فاذا مال الى نقطة آ سمي حينئذ فاذا صار مستقبلا ماضيا بطل اسم الممكن عنه وحصل اما في جانب الواجب واما في جانب الممتنع وليس ينبغي ما دام ممكنا ان يجب الامن هذا الجانب ولا من ذلك الجانب بل يعتقد فيه طبيعته الخاص به وهو انه ممكن ان يصير الى هنا والى هنالك وهذا قال القائل وجوه الامور الممكنة في اعقابها واما الضرورية كالهرم ونحوه فان علاج الخوف منه ان يعلم ان الانسان اذا احب طول الحيوة فقد احب لا محالة طول الهرم واستشعر استشعار ما لا بد منه ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليبس وضعف الاعضاء الاصلية كلها ويتبع ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف الات الهضم وسقوط الات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحيوة اعني القوة الجاذبة والقوة الدافعة والقوة الممسكة والقوة الغاذية وساير ما يتبعها من مواد الحيوة وليس الامراض والالام شيئا غير هذه الاشياء ثم يتبع ذلك موت الاحباب وفقد الاعزة والمستمتع بهذه الاشياء الملتزم شرائطها في مبدا كونه لا يخاف منها بل ينتظرها ويرجوها ويدعو لها ويرغب الى الله فيها عند الصلوات وفي المساجد والمشاهد فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق

الكلام على الخوف من الموت

ولما كان اعظم ما يلحق الانسان منه هو الخوف من الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومه اشد وابلغ من جميع المخاوف وجب ان نستوفي الكلام فيه خاصة فنقول اما الخوف من الموت فليس يعرض الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة او لا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحل ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيبقى موجودا وليس هو موجودا فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد او لانه يظن ان للموت الما عظيما غير الم الامراض التي ربما تقدمته وادت اليه وكانت اسباب حلوله او لانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت او لانه ياسف على ما يخلفه من المال والقنيات وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها اما من جهل الموت ولم يدر ما هو فانا نبين له ان الموت ليس شيئا اكثر من ترك النفس استعمال الالة وهي الاعضاء التي مجموعها يسمى بدنا كما يترك الصانع استعمال الالة وان النفس جوهر غير جسماني وليس عرضا وانها غير قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج فيه الى علوم

٧٦

تتقدمه وهو مرهون مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به ومن يطلع عليه وقسط للوقوف عليه لم يجد مرامه ومن قنع بما ذكرناه في صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه الى علم ان ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن مباين له بكل حد للمباينة بذاته وخواصه وافعاله واثاره فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا بقي البقاء الذي يخصه ونقي من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل الى فنائه وعدمه فان الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا يبطل ذاته وانما يبطل الاعراض والخواص والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها فاما هو فلا ضد له وكل شي يفسد فانما فساده من ضده وقد يمكنك ان تقف على ذلك بسهولة من اوائل المنطق قبل ان تصل الى براهينه وان انت تاملت الجوهر الجسماني الذي هو اخس من ذلك الجوهر الكريم واستقريت حاله وجدته فانيا ولا متلاشيا من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواص شي شي منه واعراضه فاما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل الى عدمه ولا بطلانه مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخارا او هواء وكذلك الهواء يستحيل ماء ونارا فيبطل عن الجوهر اعراضه فاما الجوهر من حيث هو جوهر فانه باق لا سبيل الى عدمه هذا في الجوهر الجسماني القابل للاستحالة والتغير فاما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل الاستحالة ولا تغيرا في ذاته وانما يقبل كمالاته وتمامات صورته فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشي فاما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحل ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس فليس الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي ان يعلمه فالجهل اذا هو المخوف اذ هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا لاجله لذات الجسم وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسهر وراوا ان التي يستراح بها من الجهل هي الراحة بالحقيقة وان التعب الحقيقي هو تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاصها منه وراحة سرمدية ولذة ابدية فلما تيقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة به هانت عليهم امور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم اذا وجدت عظيمة الغموم اذا فقدت فاقتصروا منها على المقدار الضروري في الحيوة وتسلوا عن فضول العيش التي فيها ما ذكرت من العيوب وما لم اذكره وللهاضم ذلك بلا غاية وذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تاقت نفسه الى غاية اخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى امد وهذا هو الموت لا ما خافه منه والحرص عليه هو الحرص على الرذائل

والشغل

والشغل به هو شغل بالباطل ولذلك جزم الحكماء الحكم بان الموت موتان موت ارادي وموت طبيعي وكذلك الحيوة حياتان حيوة ارادية وحيوة طبيعية وعنوا بالارادي اماتة الشهوات وترك التعرض لها وعنوا بالموت الطبيعي مفارقة النفس البدن وعنوا بالحيوة الارادية ما يسعى له الانسان بحيوته الدنيا من الماكل والمشارب والشهوات وبالحيوة الطبيعية بقاء النفس السرمدي في الغبطة الابدية بما تستفيد من العلوم وتبرا من الجهل ولذلك وصى افلاطون طالب الحكمة بان قال له مت بالارادة تحي بالطبيعة على من خاف الموت الطبيعي للانسان فقد خاف ما ينبغي ان يرجوه وذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه حي ناطق مايت فالموت تمامه وكماله وبه يصير الى افقه الاعلى ومن علم ان كل شي هو مركب من حده وحده مركب من جنسه وفصوله وان جنس الانسان هو الحي وفصلاه هو الناطق والمايت علم انه سينحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة ينحل الى الشي الذي منه ركب فمن اجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن اسوا حالا ممن يظن ان فناءه بحيوته ونقصانه بتمامه وذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل فاذن الواجب على العاقل ان يستوحش من النقصان ويانس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمله ويشرفه ويعلي منزلته ويحل رباطه من الوجه الذي يامن به الوقوع في الاسر لا من الوجه الذي يشده ويزيده تركيبا وتعقيدا ويثق بان الجوهر الشريف الالهي اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص نقاء وصفاء لا خلاص مزاج وكدر فقد سعد وعاد الى ملكوته وقرب من باريه وفاز بجوار رب العالمين وخالط الارواح الطيبة من اشكاله واشباهه ونجا من اضداده والاغيار ومن هاهنا نعلم ان من فارقت نفسه بدنه وهي مشتاقة اليه مشفقة عليه خايفة من فراقه فهي في غاية الشقا والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة الى ابعد جهاتها من مستقرها طالبة قرارا من لا قرار له فاما من يظن ان للموت الما عظيما غير الم الامراض التي ربما تقدمته وادت اليه فعلاجه ان يبين له ان هذا ظن كاذب لان الالم انما يكون للحي والحي هو القابل اثر النفس فاما الجسم الذي ليس فيه اثر النفس فانه لا يالم ولا يحس فاذا الموت الذي هو مفارقة النفس البدن لا الم له لان البدن انما كان يالم ويحس بالنفس وحصول اثرها فيه فاذا صار جسما لا اثر فيه للنفس فلا حس له ولا الم فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوسة عنده ولا مولمة لانه فراق ما كان به يحس ويتالم فاما من خاف الموت لاجل العقاب الذي توعد به بعده فينبغي ان يبين له انه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شي باق بعد البدن الداثر ومن اعترف بشي باق منه بعد البدن فهو لا محالة يعترف بذنوب له وافعال سيئة يستحق عليها العقاب وهو مع ذلك

العدم

٧٧ معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات ويثيب على الحسنات فهو إذاً خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبة
على ذنب فالواجب عليه أن يحذر ذلك الذنب ويجتنبه وقد بينا فيما تقدم أن الأفعال الرديئة التي تسمى ذنوبا (الرديئة)
إنما تصدر عن هيئة رديئة والهيئة الرديئة هي للنفس وهي الرذائل التي أحصيناها وعرفناك أضدادها من
الفضائل فإذاً الخائف من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة هو جاهل بما ينبغي أن يخاف منه وخائف
مما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل يكون بالعلم فإذاً الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون
الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخيرة وكذلك نقول لمن خاف الموت لأنه لا يدري
على ما يقدم بعد الموت لأن هذا حال الجاهل الذي يخاف جهله فعلاجه أن يتعلم ليعلم ويثق وذلك أن
من اتقى لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك الحال فقد أقر بالجهل وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد وثق
ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومن سلك طريقا مستقيما إلى غرض صحيح أفضى إليه
لا محالة وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستبصر في دينه المتمسك بحكمته وقد عرفناك
مرتبته ومقامه فيما سلف من القول فأما من زعم أنه ليس يخاف الموت وإنما يحزن على ما يخلف من أهل
وولد ومال ونشب ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي أن يبين له أن الحزن
تعجل ألم ومكروه على ما لا يجدي الحزن عليه طائلا وسنذكر علاجه في باب مفرد له خاص لأنا في هذا
الباب إنما نذكر ألم الخوف وعلاجه وقد أتينا منه على ما فيه مقنع وكفاية إلا أنا نزيد بيانا ووضوحا
فنقول إن الإنسان من جملة الأمور الكائنة وقد تبين في الآراء الفلسفية أن كل كائن فاسد لا محالة
فمن أحب أن لا يفسد فقد أحب فساد ذاته فكأنه يحب أن يفسد ويحب أن يكون ويحب أن لا يكون وهذا محال
لا يخطر ببال عاقل وأيضا فإنه لو لم يمت أسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود إلينا ولو جاز أن يبقى الإنسان
لبقي من تقدمنا ولو بقي الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الأرض وأنت تتبين
ذلك مما أقول إن رجلا واحدا ممن كان منذ أربعمائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى
يمكن أن يحصل أولاده موجودين معروفين كعلي بن أبي طالب عليه السلام ثم ولد له أولاد وولد لأولاده أولاد
أولاد ويبقى كذلك يتناسلون ولا يموت منهم أحد كم كان مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فإنك
ستجدهم أكثر من عشرة آلاف ألف رجل وذلك أن بقيتهم الآن مع ما ورد فيهم من الموت والقتل الذريع
أكثر من مائتي ألف إنسان واحسب لكل من كان في ذلك العصر من الناس في بسيط الأرض مثل هذا الحساب
فإنهم إذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم يحصهم عدد ثم امسح بسيط الأرض فإنه محدود

معروف

معروف المساحة لتعلم أن الأرض حينئذ لا تسعهم قياما متراصين فكيف قعودا ومتفرقين ولا يبقى موضع
لعمارة يفضل عنهم ولا مكان لزراعة ولا مسير لماش ولا حركة تفضل عن جثثهم وهذا في مدة يسيرة من الزمان
فكيف إذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة فهذه حال من تمنى الحياة الأبدية وكره الموت
وظن أن ذلك ممكن أو مطموع فيه من الجهل والغباوة فإذاً الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير
الإلهي هو الصواب الذي لا معدل عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية لمزيد لطالب
مستزيد أو راغب مستفيد والخائف منه هو الخائف من عدل الباري وحكمته بل هو الخائف من جوده
وعطائه فقد ظهر ظهورا حسنا أن الموت ليس برديء كما يظنه جمهور الناس وإنما الرديء هو الخوف منه
وأن الذي يخاف منه الجاهل به وبذاته وقد كان ظهر أيضا فيما تقدم من قولنا أن حقيقة الموت هو
مفارقة النفس البدن وهذه المفارقة ليست فسادا للنفس وإنما هو فساد المركب فأما جوهر النفس
الذي هو ذات الإنسان ولبه وخلاصته فهو باق بحاله وليس بجسم فيلزمه فيه ما لزم في الأجسام مما
أوردناه قبل بل لا يلزمه شيء من أعراض الأجسام التي تتزاحم في المكان لأنه لا يحتاج إلى مكان ولا يحرص على
البقاء الزماني لاستغنائه عن الزمان وإنما استفاد بالحواس والأجسام كمالا ما فإذا كملها ثم خلص
منها صار إلى عالمه الشريف القريب إلى بارئه ومنشئه تعالى وتقدس وهذا الكمال الذي هذا العالم الحسي
قد بيناه وعرفناك الطريق إليه بما سلف في هذا الكتاب وأنه السعادة القصوى للإنسان وأعلمناك
ضده الذي هو الشقاء الأقصى له وبينا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الأبرار ودرجاتهم من
رضوان الله وجنته التي هي دار القرار كما بينا لك مراتب أضدادهم من سخطه ودركاتهم من النار
التي هي الهاوية بئس القرار فنسأل الله حسن المعونة على ما قربنا منه إنه جواد كريم رؤوف رحيم

علاج الحزن

الحزن ألم نفساني يعرض لفقد محبوب أو فوت مطلوب وسببه الحرص على القنيات
الجسمانية والشره إلى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده أو يفوته منها وإنما يحزن ويجزع على
محبوباته وفوت مطلوباته من ظن أنه يحصل له من محبوبات الدنيا جميع ما يجوز أن يبقى ويثبت عنده وأن
جميع ما يطلبه من مفقوداته منها لا بد أن يحصل له ويصير في ملكه فإذا أنصف نفسه وعلم أن جميع ما في
عالم الكون لم يطمع في المحال ولم يطلبه وإذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه في هذا
العالم فصرف سعيه إلى المطلوبات الصافية واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية وأعرض عما ليس في
طبعه أن يثبت ويبقى وإذا حصل له منها شيء بادر إلى وضعه في موضعه وأخذ منها مقدار الحاجة إلى

٧٨ دفع الآلام التي أحصيناها من الجوع والعري والضرورات التي تشبهها وترك الادخار والاستكثار والتماس
المباهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتمني لها فإذا فارقته لم يأسف عليها ولم يبال بها فإن
من فعل ذلك أمن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه
بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن غير منقض وذلك أنه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب وفقد محبوب وهذا
لازم لما بيناه من أنه عالم الكون والفساد ومن طمع من الكائن الفاسد أن لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال
ومن طمع في المحال لم يزل خائبا والخائب أبدا محزون شقي ومن استشعر بالعادة الجميلة أن يرضى بكل ما يجده ولا يحزن
لشيء يفوته لم يزل مسرورا سعيدا فإن ظن ظان أن هذا الاستشعار لا يتم له ولا يستقيم فلينظر إلى استشعار
الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب نوع الاستشعار فإنه يرى رؤية بينة ظاهرة فرح
المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور أصحاب الحرف المختلفة بصناعاتهم على تباينها وليتصفح ذلك في
طبقة من طبقات الوضعاء لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته والشاطر بشطارته والمخنث بتخنثه حتى
يظن كل واحد منهم أن المغبون المحروم من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمغبون من غبي عنها حتى
حرم لذتها وليس ذلك إلا نوع استشعار كل طائفة لحسن مذهبه ولزومه إياه بالعادة الطويلة وإذا لزم
صاحب الفضيلة مذهبه وقوي استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات
التي تخطئ وتخبط في جهالاتهم وكان أهنأ حظا منهم بالنعيم المقيم لأنه محق وهم مبطلون وهو متيقن وهم
ظانون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم أشقياء وهو ولي الله وهم أعداؤه وقد قال الله عز وجل ألا إن
أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال في كتاب دفع الأحزان إن مما يدلك دلالة واضحة أن الحزن
شيء يجتلبه الإنسان ويصنعه وضعا وليس هو من الأشياء الطبيعية أن من فقد ملكا أو طلب أمرا فلم يجده
فلحقه حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظر الحكيم وعرف أن أسباب حزنه هي أسباب غير ضرورية وأن كثيرا من الناس
ليس لهم ذلك الملك وهم غير حزينين بل فرحين مغتبطين علم علما لا ريب فيه أن الحزن ليس بضروري ولا طبيعي
وأن من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو ويعود إلى حالته الطبيعية فقد شاهدنا
قوما من الأولاد والأعزة والأصدقاء ما اشتد حزنهم عليهم ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى حال المسرة والضحك
والغبطة ويصيروا إلى حال من لم يحزن قط وكذلك قد شاهدنا من فقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه
الإنسان مما يعز عليه ويحزن له فإنه لا محالة يسلى ويزول حزنه ويعاود أنسه وانبساطه فالعاقل إذا
نظر إلى أحوال الناس في الحزن وأسبابه وعلم أنه يختص من بينهم بطبيعة حزينة ولا يتميز عنهم بجبلة بديعة

وإن فاته

وإن فاته من مصيبته السلوة وأن الحزن هو من عارض يجري مجرى سائر الواردات فلم يضع لنفسه عارضا رديا ولم يكتسب
مرضا وضعيا أعني مجتلبا غير طبيعي وينبغي أن يتذكر ما قدمنا ذكره من حال من يحيا بحياته على أنه يشتهي ويتمتع بها ثم
يرد إلى موضعها لتتداولها الأيدي ليشتهيها غيره ويتمتع بها سواه فإن طمع في نفسه فيها وظن أنها موهوبة له هبة أبدية فلما
أخذت منه حزن وأسف وغضب فإن هذه حال من عدم عقله وطمع فيما لا مطمع فيه وهذه حال الحسود لأنه يحب أن
يستبد من الخيرات بما لا يشاركه فيه الناس والحسد أقبح الأمراض وأشنع الشرور ولذلك قالت الحكماء من أحب
أن ينال أعداؤه الشر فهو محب للشر ومحب الشر شرير وأشر من هذا من أحب الشر لمن ليس بعدو له وأسوأ حالا من هذا
من أحب أن لا ينال الأصدقاء خيرا ومن أحب أن يحرم صديقه الخير فقد أحب له الشر ويجب من هذه الوجوه أن الحزين
على ما يتناوله الناس من الخيرات وأن يحسدهم على ما يصلون إليه منها وسواء كانت هذه الخيرات من قنيات أو
ملكنا أو مما لم نقتنه ولم نملكه لأن الجميع مشترك للناس وهي ودائع الله عز وجل عند خلقه وله أن يرتجع العارية
متى شاء على يد من شاء ولا شنعة علينا ولا عار إذا رددنا الودائع وإنما العار والشنار أن نحزن إذا ارتجعت
منا وهو مع ذلك كفر للنعمة لأن أقل ما يجب من الشكر للمعير أن يرد عاريته على طيب نفس ويسرع إلى الإجابة إذا استردها
لا سيما إذا ترك المعير علينا أفضل ما أعارنا وارتجع أخسه قال وأعني بالأفضل الأجل الذي لا يصل إليه يد ولا يشركنا
فيه أحد أعني النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد ولا ترجع ويقول إن كان ارتجع الأقل الأخس
لما اقتضاه العدل فقد أبقى لك الأكثر الأفضل وإنه لو كان واجبا أن يحزن على كل ما يفقده أوجب أن نكون أبدا
محزونين فينبغي للعاقل ألا يفكر في الأشياء المضادة للحياة وأن يقل القنية ما أمكن واستطاع إذا كان
فقدها سببا للأحزان فقد حكي عن سقراط أنه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال لأني لا أقتني ما إذا
فقدته حزنت عليه وإذ قد ذكرنا أجناس الأمراض العالية التي تختص بالنفس وأشرنا إلى عللها وأدللنا
على أشفيتها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه الساعي لها فيما يخلصها من آلامها وينجيها من سمات مهالكها
أن يتتبع الأمراض التي تحت هذه الأجناس من أنواعها وأشخاصها ويداوي نفسه منها ويعالجها بما يليق بها
من العلاجات والرغبة إلى الله عز وجل بعد ذلك في التوفيق فإن التوفيق مقرون بالاجتهاد
وليس يتم أحدهما إلا بالآخر تمت المقالة السادسة
والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على خير خلقه
محمد وآله أجمعين